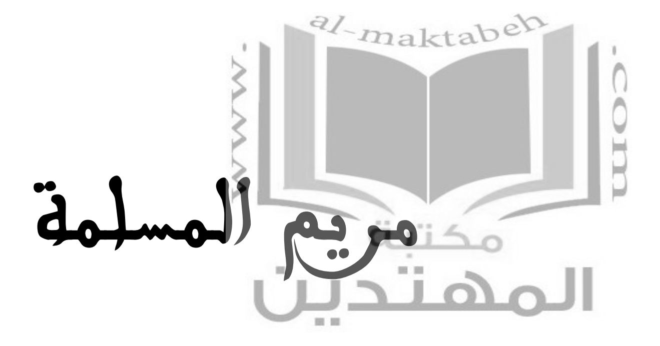
ميشيل دوس

مريم المسلمة

وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ۞ يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ۞

ترجمة: عبود كاسوحة



مريم المسلمة

مر ا سلمة
تأليف: ميشيل دوس
تر ة: عبود كاسوحة
تصميم الغلاف والإخراج: زياد م
إخراج إلكترو : مد غيث ا اج حس
الطبعة الأو : آب (2008 م)

التوزيع العا : شركةُ قَدْمُس للنشر والتوزيع (ش م م)
ص ب (6435/ 113)؛ شارع ا مرا، بناء رسام
ب وت، لبنان
هاتف: (+1 961) 054 750، برّاق: 053 750
جوّال: (+3 0 961) 512 620
بريد إلكترو : ‹daramwaj@inco.com.lb›

التوزيع سورَية: قَدْمُس للنشر والتوزيع
شارع ميسلون، دار ا هندس (0905)، الفردوس
ص ب (6177)
دمشق، سورَية
هاتف: (+11 963) 9836 222 برّاق: 7226 224
جوّال: (+944 0 963) 167 517
بريد إلكترو ‹cadmus@net.sy›
التوزيع افظة اللاذقية: مكتبة با ا
هاتف: (+41 963) 975 468

التوزيع الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع
وسط البلد، خلف مطعم القدس؛ ص ب (7772) عمّان 11118، الأردن
هاتف: (+6 962) 8688 463؛ برّاق: 7445 465
بريد إلكترو : ‹alahlia@nets.jo›

لابتياع نسخ إلكترونية وورقية من إصداراتنا على (الشبكة) انظر: ‹www.arabicebook.com›
إن الآراء الواردة هذا الكتاب لا تع بالضرورة عن رأي الدار.
عدد كلمات الكتاب: (53151) كلمة تقريبًا

ميشيل دوس

مريم المسلمة

ترجمة: عبود كاسوحة



نُشر هذا الكتاب بالتشارك مع المعهد الفرنسي للشرق الأدنى
المديرية العامة للتعاون الدولي والتنمية في وزارة الخارجية الفرنسية
المركز الوطني للبحث العلمي – الوحدة UMIFRE 6, CNRS-MAE, USR 3135

فرع الدراسات العربية

ص ب 344 دمشق–سورية

هاتف: 3330214 (11 963) – فاكس: 3327887 (11 963)

www.ifporient.org
diffusion@ifporient.org

Ce livre a été publié
avec le concours de
L'INSTITUT FRANÇAIS DU PROCHE-ORIENT
Direction scientifique des études médiévales, modernes et arabes
UMIFRE 6, CNRS-MAE, USR 3135

B.P. 344 Damas-Syrie
Téléphone : (963 11) 33 20 214
Télécopie : (963 11) 33 27 887
internet : www.ifporient.org
courriel : diffusion@ifporient.org

المحتوى

مقدمة الطبعة العربية

نظـرتي للقـرآن، كـنظرتي للكتابين التوحيديين الإبراهيميين، أي: التوراة والإنجـيل، هـي نظرة مقارنة. وهذا يعني أولاً أنني لا أنوي تفضيل وحد منها كـي أنـتقد النصـين الآخـرين وأبيِّن درجة صدقيتهما وأصالتهما ومآلهما: وهي مقـولات ترتـبط بمقاربات أخرى (كاللاهوت والدفاع عن الدين . .). الهاجس الأول لـدى الباحـث المقـارِن في مجال تاريخ الأديان هو قبل كل شيء إبراز ما يـبدو عـلى أنـه «وجهـة نظـر» خاصـة تمَـيَّز بها كل وحي، وضمّت ووجّهت وبيّنـت تماسـكه بمجمله. وبعد هذا الاعتراف الموضوعي، الذي يمتنع عن كل فكـرة مسـبقة، تُـبرز المقارنـة «المُنْصفة» ما قدّمه كل وحي، وتظهر غنى التنوع فـيه. فالمسـعى الـذي يقـدم علـيه الباحث المقارِن، وهو المسعى الذي يدفع إلى احـترام الفـروق الخاصـة وتجنـب القطـيعة، هـو في هـذا الشأن وفي هذا المعنى مختلف عن المسعى الذي يتوخاه المؤمن.

ولأنني لستُ من أصول إسلامية، بدأت «استيعاب» النص القرآني في اللغة التي نزل بها كي أؤمّن لنفسي قدر المستطاع مساواة فعلية في المقاربة. وهكذا ارتسمتُ، داخل النص المقدس، الصورة القرآنية لمريم أم عيسى، فاكتشفتُ المكانة الرفيعة والوظيفة الاستثنائية التس شغلتها في هذا التنزيل.

وفي مرحلة ثانية فقط وضعت الصورة القرآنية لمريم إزاء صورة الإنجيل والتوراة لها: ولم أفعل العكس، كما درج عليه في الغالب عدد من الباحثين الغربيين في الإسلاميات، الذين عكفوا على دراسة صورة مريم. وسيطر هذا الخيار على مسعاي كله، فلم آخذ صورة مريم، تحت أية ذريعة كانت (كالأسبقية التاريخية أو الاعتقاد الشخصي)، كما ظهرت في الأناجيل كنموذج اقترب القرآن منه أو ابتعد عنه، حسب الحالات الخاصة. ومن هذه المقارنة نجمت الملاحظة العامة القائلة إن كل صورة مشتركة بين الكتب التوحيدية تستمد هويتها الكتابية وبُعدها المثالي الخاص من السياق العام للوحي الذي اندرجت و«عملت» فيه. يتبيّن عندئذ أن أشكال الوحي في التوحيد الإبراهيمي، بدل أن تتعارض وتتنابذ، بسبب اختلافاتها وتبايناتها، تتجاوب وتتحاور، وتقيم معًا انفتاحًا على ما لم يُذكر ويُعبّر عنه، وتعود إلى أصول مواقف أصحابها، أكانوا من الأفراد أو المؤسسات، وإلى كل حوار ديني بينيّ.

ميشيل دوس

باريس في تموز 2008

تمهيد

إن الـولاء لمـريم بكـل ورع وخشـوع يغـوص عمـيقًا في إيمـان المسـيحيين وعـبادتهم، حـتى ليشـعر بعضـهم بشـيء مـن العناء، ناهيك بالتحفّظ، حيال التصـور بـأنَّ وحـيًا آخر، وهو هنا القرآن، يمكن أن يعلن بدوره عن نصيبه في هـذا الـولاء اسـتنادًا إلى قرينـته الخاصـة. فكـيف لصورة مريم أنْ يتمّ إدماجها ضمن بيئة تدوينية غير بيئة الأناجيل، من دون أنْ يؤدي هذا الواقع وحده إلى النيل منها أو التقليل من قيمتها؟.

سـوف تُظهِـر الصفحات التالية كيف أنّ صورة مريم في القرآن ليست أقلّ تمجـيدًا عنها في الأناجيل، وأنّ سرَّها لا يقلّ مركزية. بل إنّ مكانتها في إيثار الله للـناس وقصـده حـيالهم، ماثل فيه ضمن بعض المقاطع، مثولاً أكثر توسُّعًا وتفصيلاً.

غالـبًا ما اقتصرت المؤلّفات الفرنسية النادرة والمكرّسة لصورة مريم القرآنية، وبحسـن الـتفات تقـريبي إلى حدٍ ما، على الحكم على الرواية القرآنية انطلاقًا مـن نموذج الأناجيل[1]. بيد أنّ المسألة المركزية التي تطرح نفسها بشأن صورة مـريم في القـرآن هـي بادئ الأمر مسألة مبرّر وجودها ضمن هذا السياق، وبأية صـفة مكانتها على تلك الدرجة من السموّ، بل التفرّد وليس، للوهلة الأولى من سبب يدعو القرآن، الذي لا يعترف بألوهية يسوع ولا برسالة فدائه، لأنْ يميّز مـريم أمـه، عـلى ذلـك الـنحو. لاسـيّما أنّ المكانـة الاجتماعـية للمرأة تبدو في المجـتمع العـربي أيـام الرسـول، وحـتى ضـمن إطـار الوحـي القرآني، مكانة هامشية وتابعة لمكانة الرجل.

كـان ينـبغي إذن وجـود سـبب بـالغ القـيمة لتبجيل صورة مريم ارتقاءً إلى مكانـة اسـتثنائية جـدًا، وكما يقول القرآن ﴿وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمـران 3: 42). إنّمـا هـذا الاستفهام هو الذي حرّض مسعانا وحرّكه. أما وقـد فتنتـنا جمالـية النصـوص، فقـد أنسـقنا أيضًـا بهـدي إيحاءاتهـا العديدة وتطابقاتها وتآلفاتها.

وقـد يـثير الدهشـة صـمتنا حـيال التفاسـير العديـدة جدًا والقيّمة، التي ما انفكـّت تلـك النصوص تثيرها على مدى العصور. ويهدف مسعانا إلى التصدي المباشـر للمكاشـفات نفسـها عـلى الـنحو الـذي جـاءت به فسُجِّلت وحفظت بالتقالـيد المـأثورة، الـتي تحـتفظ بكامل قوتها الإيحائية على التأويل الذي لا يمكن لأي تفسير أن يجعله ينضب البتة.

قـد لا يخلـو مـن الـنفع الـتذكير بـأنّ كـل رجـوع إلى النصوص التأسيسية لا يـتماهى مـع مـا نعـني به اليوم، ضمن إشارة انتقاص، بالأصوليّة. فهذا الوصف السـلبي المحظور لا يسعه أنْ ينطبق على عودة حرفيّة لا تكون الغاية منها إلقاء كافـة الحـدود التي يأتي بها الإنسان في النار، بل الاعتناء خلافًا لذلك، بالنص

على غير معنى، ضمانًا لخاتمة مأمونة، مملوكة واستدراكية. إذا ما استدعينا المكاشفات نفسها، فإنما بقصد سماعها ضمن التنادي المتبادل فيما بينها وتناغمها، وما توحي به في الوقت نفسه من آخرة تسلِّم بها وإليها تؤوب.

16
مر اسلمة

1) مقدمة

هنالك طرفة تعود إلى بدايات الإسلام الأولى، قد أتى على ذكرها الرواة المسلمون منذ نهاية القرن السابع، وتجعلنا نشعر، خيرًا مما تفعل أية حجة، بمناخ الورع الروحي والاتحاد بالإيمان مع المسيحيين، اللذين رُسِمت فيه صورة مريم منذ الشهادات الإسلامية الأولى.

حين بدأت دعوة محمد تلاقي بعض الصدى في صفوف مواطنيه في مكة، انتاب القلق سُراة المدينة المشركين، وخافوا على مصالحهم من أن ينالها من الدعوة الجديدة الضُّر. ومكّة آنذاك مدينة قوافل هامّة، تتوسّط تجارةً مزدهرة. ولما لم يجرؤوا على إلحاق الأذى بالرسول مباشرة، نظرًا للمكانة الكبرى التي يتمتع بها عمّه أبو طالب، صبّوا أذاهم على الناس البسطاء من أفراد الدين الناشئ، حتى جعلوا حياتهم مستحيلة. وكان محمد شاهدًا على تلك المنغّصات، فنصح ضحايا أعمال القمع بمغادرة المدينة سرًا والتوجّه إلى الحبشة

لاجـئين عند النجاشي، ملكِها المسيحي. حصل ذلك في حدود عام 616، ليكونَ أولَ ارتحـال للمسـلمين عـن ديارهم، أي هي الهجرة الأولى في الإسلام (حصلت الثانية من مكّة إلى المدينة، وكان الرسول من أول المهاجرين عام 622، فاعتُمدت بدايةً للتقويم الإسلامي).

حـين فطِـن سـراة مكـة لهـروبهم، قرروا إرسال وفد إلى النجاشي للمطالبة بإرجـاع أولـئك المنشـقين إلى بلادهـم. وعـلى الـرغم مـن الحُجـج الـتي ساقها المـبعوثون، ورغـمَ هدايـاهم الثميـنة، رفض الملك أن يستجيبَ لمطلبهم ويطردَ أولـئك اللاجـئين ضـدّ رغبـتهم، من قبلِ أنْ يراهم ويسمعهم. فقام باستدعائهم وطـرح علـيهم السـؤال الـتالي: «ما حقيقة هذا الدين الذي دعاكم لأنْ تهجروا قومكم، على الرغم من أنكم لم تدخلوا في ديني أنا ولا في دين أيّ من الشعوب المحيطة بكم؟».

فأوضـحوا له أنّ الله بعث برسول منهم يدعوهم للشهادة بالتوحيد الإلهي، وبـرفض الأوثـان، والصـدق وقـول الحـق والوفاء بالعهد وصلة القريب والجار. فطلـب الملـك إلـيهم تـلاوة مـا تيسّـر مـن ذلك الوحي الجديد. فتقدّم أحدهم، واسمـه جعفـر، فـتلا بعضًـا مـن سـورة مـريم (مـريم 19: 16–17) التي كانت حديـثة العهـد بالـنزول ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذْ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَاناً شَرْقِيّاً (16) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَاباً فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً﴾. ويجـب الـتنويه في هـذا السـياق بالطـريقة الـتي يؤسّـس فـيها القرآنُ المسـيحية، مـن وجهة نظره، فيجعلُها تقْدِم على هجرة، هي هجرة أم عيسى المسـيح العتـيدة، الـتي تنفصل عن ذويها، وكم لذلك الوجه أنْ يكون بليغاً في خطابه لأولئك المسلمين الأُوَلِ المرغمين هم أيضًا على الرحيل عن ديارهم.

ويقـول الـراوي إنّ النجاشـي تأثر لسماع تلك التلاوة حتى فاضت دموعه، وكذلك حال الأساقفة الذين استدعاهم لسماعِ حكمهم، فبكَوْا. كأنّما دلالةً على

مـا أحـدث سـحرُ اللغة القرآنية نفسُه حتى من قبل أنْ يفهموا معنى الكلمات الـتي تُليـت. ثـمّ بكـى الجمـيع أكـثر حـين تُرجِمـت لهـم . عندئذٍ أعلم الملك المبعوثين المكيين بأنّ عزمه قد عُقد وأنّه لن يسلّمهم أبناء جِلدتهم.

إلا أنّ المـبعوثين لم يسـلّموا بهزيمـتهم وعـادوا في الـيوم الـتالي إلى العـاهل لإقـناعه بتغيير رأيه. وتذرّعوا بأنّ الذين يؤويهم يزعمون بأنّ السيد المسيح عبد (لأن كـلمة "عبد" تعني بالعربية الرقيق والمتعبد). فأمر الملك باستدعاء المؤمنين مجـددًا لاسـتجوابهم، وسـؤالهم هـذه المـرة تحديـدًا عمـا تعلّموا بشأن المسيح. فأجابـه جعفـر نفسـه: "نقول عنه ما علّمنا نبيّنا، إنّه عبد اللّه ورسوله وروحُه وكلمته التي أُلقيت إلى القديسة مريمَ العذراءِ البتول".

فأمـر الملـك بأنْ تُرَدَّ للمبعوثين هداياهم وأن ينصرفوا نـهائيًا دون أنْ يتنازل لهـم عـن شـيء. أما عن جماعة المؤمنين الصغيرة، فأعلن أنَ بوسعهم البقاءَ في بلاده بأمان، قدْر ما يشاؤون، وأنْ يمارسوا فيها عبادتهم بحرّية[1].

ومهمـا يكـن مـن الواقعـية التاريخـية لهذه الحادثة، بل حتى في حال أنّ الأقـوال المنسوبة إلى أبطالها الرئيسين قد وُضِعت فيما بعد، فإنّ ذلك لا يحول دون أنّ واقـع وجودهـا في أقـدمِ الـروايات، يشهدُ وحده على القرابة الروحية المُعْـترَفِ بهـا مـنذ فجـر الإسـلام.لا يمكـن إذن لـلحكاية تلـك أنْ تكـون نتاج محاولـة مسـيحية مـا، جاءت لاحقًا، في معرض "احتواءٍ" للقرآن. إنّها تشكل شـهادة أصـلية وحـيّة عـلى الطـريقة التي استُقْبِلَ بها الوحيُ الجديد، فجرى تفسيره وتمثله وتجسيده من قبل الجماعة الإسلامية الأولى.

إنّ صورة مريم تقعُ في لبّ ذلك اللقاء وقوعًا ذا دلالة. وسواءٌ اختار المسلمون أنْ يُقدّمـوا أنفسـهم للمسـيحيين مـن خلالِهـا أو أنّ مسيحيي الحبشة أحسنوا اسـتقبالهم عـرفانًا لذلـك الـتكريم الموجّـه لمريم، فإنّ ذلك يبيّن كم تـُطِلُّ صورةُ مريمَ منذ البداية على سرٍّ معترَفٍ به اعترافًا مشتركاً، لا على مجادلة.

1/1) صبغة استثنائية لصورة مريم في القرآن

نقع على اسم مريم، أمّ عيسى، مذكورًا في القرآن أكثر مما هو مذكور في العهد الجديد بأجمعه[2]: نجده في أربعٍ وثلاثين واقعة مقابلَ تسعَ عشرةَ مرةً في الأناجيل وأعمالِ الرسل (لا وجودَ له في الرسائلِ ولا في الرؤيا). لكنْ علينا أنْ نلاحظ أنّ الاسم يظهر ثلاثا وعشرين مرة من بين الأربع والثلاثين مشفوعًا بالإعلان عن اسم ابنها "المسيح عيسى بن مريم" (أو "ابن مريم" فقط). وبالتالي فإنّ مريم ليست مذكورة باسمها ولذاتِها سوى إحدى عشرة مرة. ولنُشِرْ، على سبيل المقارنة، إلى أنّها لم تُذكرْ في العهد الجديد بمجموعه مراتٍ أكثر بكثير (تسعة عشرة مرة فقط). ولئنْ كانت المكانة التي تحتلّها متواضعةً نسبيًا إذن، من وجهة نظر عددِ مراتِ ذكرِها، فإنّ دورها مع ذلك سامٍ ومركزي، لكنْ بلهجاتٍ متباينة وتأثيرِ بواعثَ شتى في هذا الجانب أو ذاك. ويظهر في القرآن، بخلاف العهد الجديد، بعضُ التوازن في عدد المرات المتعلقة بذكر مريم وابنها الذي يرد اسمُه خمسًا وعشرين مرة (يقابلها ألفٌ ومئةٌ وسبعٌ وثلاثون مرة في العهد الجديد). فتشكلّ هذه الملاحظات الإحصائية، الخارجية تمامًا وذات المدى المحدود بالتالي، دليلاً لا يصحّ إهماله حول تنوّع المنظورات ووجهاتِ النظر بين الجانبين.

إلا أنها المرأة الوحيدة، ولهذا الواقع دلالة خصوصية، التي يُشارُ إليها باسمها، في القرآن كلّه. بل حتى حواء، أمّ البشرية، لا تظهرُ فيه إلا بوصفها "امرأة آدم". ولا تُذكر كافة الوجوه النسائية الأخرى إلا مقرونة برجل (مذكور هو باسمه الشخصي)، وبوصفِ وضعِها حيالَه، زوجةً أو أمًا أو ابنةً أو أختاً. وكأنّما مريم بتلك الإشارة الاسميّة، لا الاستثنائية فقط بل الفريدة، تختصرُ بصورتها كافة النساء، بدءًا بحواءَ التي تجدُ اسمها فيها.

وإذا ما تجاوزنا كل مرجعية اجتماعية حول مكانة المرأة التي يتوجّه إليها القرآن داخل الجماعة، فإنّ بوسعنا أنْ نتبيّن في ذلك الاستثناء، الظاهر في منتهى الوضوح، إشارة إلى المكانة الفريدة التي تحتلّها مريم ضمن المخطط الذي وضعه اللّه لخلاص العالم.

يُضاف إلى ذلك أنّ مريم في القرآن هي المرأة الوحيدة المكرّسة للّه حتى من قبل أن تولد (آل عمران 3: 35) والوحيدة التي يتولّى الملائكة أنفسُهم السلامَ عليها بكل تبجيل، بوصفها من قبل اللّه مرتين بالمصطفاة والمفضلة ﴿.. عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران 3: 42).

هذه المكانة الخارقة التي خُصَّت بها مريم تثير الدهشة، لاسيما أنّ القرآن، بخلاف الأناجيل، لا يعترفُ بسر التجسّد والفداء، الذي يشكّل أساسَ الإيمان المسيحي نفسِه. بل نقول بمزيد من التحديد إنّه لا يعترف بألوهية ذاك الذي يدعوه "عيسى بن مريم"، ولا بحقيقة دربِ آلامِه، ولا بموتِه على الصليب، ولا بقيامتِه. فالمسيح وفقًا للقرآن، لم يمتْ بل رفعه اللّه إليه من دون المرور بمحنِ العذاب (آل عمران 3: 55).

وفضلاً عن تدوينات أساس، لكنّها دقيقة ومتفرِّقة، يكرّس القرآن لمريم حكايتين متواصلتين وطويلتين نسبيًا، ومختلفتين جدًا في الشكل والمضمون، وكان الوحي بهما متباعدًا زمنيًا. تقع الحكاية الأولى في سورة "مريم"، وهي وفقًا للتقليد مكّية. والأرجح أنها الرابعة والأربعون من حيث تاريخ التنزيل. أما الأخرى فهي سورة (آل عمران) التي نزل بها الوحي في المدينة، فتقع لاحقًا وعلى فترة طويلة إلى حدٍ ما. ويردُ ذكر مريمَ خارج حدود هذين المرجعين الرئيسين، في خمس سورٍ أخرى تتوزّع زمنيًا حول هذين القطبين.

وعلى الرغم من أنّ صورة مريم لا تقبل الفصل عن ابنها، سواء في القرآن أم في الأناجيل، فإنّ المرجعية إلى يسوع المسيح (عيسى) ليست مع ذلك متماثلة

بين طرف وآخر، وتحديدًا ضمن الحدّ الذي لا يكون فيه المسيح يتّسم بالهوية نفسها (الهوية الإلهية). والحالُ أنّ كافة المزايا المعترفُ بها لمريم، وفقًا للتراث المسيحي ولاهوت الكنيسة (الكاثوليكية)، إنما هي بصفة وضعها "أم الرب" ثيوتوكوس (*theotokos*) على نحو ما أقرّ مجمع أفسس علنًا عام 431.

أما في القرآن، فمريم هي التي تدخل في تسمية ابنها: "عيسى بن مريم"، بدءًا من تسميته: "المسيح عيسى بن مريم" وليس العكس (مريم أم عيسى). تجعلنا هذه الدلالة الأوّلية نشعر سلفًا بأنّ القرآن يتصدى لسرّ يسوع المسيح انطلاقًا من سرّ أمه، وسوف نرى أنّ صورة مريم تتبوَّأ فيه حصة كبرى مما لم يُقَلْ بشأن ابنها.

السؤال المركزي إذن، والذي نجد أننا نتصدى له هو مثالي: بأية صفة يقلّد القرآن صورة مريم موقعًا استثنائيًا جدًا، فيضعُها فوق الكائنات كلِّها، إنْ لم يكن بوصفها والدة الرب؟ وتشير إلى ذلك السورة الخامسة، سورة (المائدة 5: 75)، التي جاء فيها ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾. ينمّ هذا عن تأكيد موقعٍ عامٍ في القرآن حيال مريم وعيسى: إنها الإشارة من ناحية وبإلحاح إلى صفتهما البشرية، ويسعنا القول: "الحالة السوية". ومن ناحيةٍ أخرى عدمِ تجاهلِ البعد الخفي أو الغامض الذي يضعهما على حدة حيال البشر كافة، في علاقةٍ خارقةٍ وفريدةٍ فيما بينهما، وفيما بين كلٍ منهما والخالقِ فورًا.

2/1) حكايتا سورتي مريم وآل عمران

لِمَ يعرضُ القرآن حكايتين طويلتين تفصّلان الإشاراتِ الرئيسةَ في حياة مريم وابنها؟. قبل أن نقترح جوابًا أوليًا على هذا السؤال، نذكّر بأنّ الأناجيل

الأربعـة نفسـها تعرض أربع رواياتٍ من شهادة بالإجماع تتعلق بمريم. وهنالك العـرض الآخر من لوقا عبر ما سُمّي بإنجيل الطفولة، يورد فيه طرائفَ عديدة غنـيّة بالدلالـة، وعـرضٌ آخـرُ مـن يوحـنا للصيغة اللاهوتية الأكثر تنقية للسرّ الـذي يتصدى له، بدءًا من الأزلية والأخروية، وهو المجال الذي يكشف فيه القـرآن عـن تمـاثل أكـثر خصوصـية مـع يوحنا (وذلك ما يتم التحقّق منه عبر أمثلة عديدة أخرى).

ينـبغي أن نشـير أيضًا إلى أنّ القرآن لا يعتمد، حتى في هذه الحالة، شكل سـيرة حـياة خالصة، بخلاف الأناجيل الإجمالية، لاسيّما إنجيل لوقا. فتقوم وظـيفة السـرد الرئيسة فيه على استدعاء إشارات الكشف الهامّة وتجميعها في بوتقة ذات دلالة بنفسها. ولا يسعى القرآن إلى تدوين اسم مريم في تاريخ العهد وسـلالاته، بـل بـاقتراح صـورتها عـلى أفق الآيات[3] التي تسود التاريخ. وقد فعـل يوحـنا الشـيء نفسـه في الـرؤيا حـين أعلـن قائلاً «آية عظيمة ظهرت في السماء: إنّها امرأة. .» (الرؤيا 12: 1).

ولـئن كانـت السـورتان مريم 19 وآل عمران 3 متقاربتين بالمواضيع المتناوَلة والمـتعلقة بمـريم، وبالسـرِّ الـذي تهـبه صورة وبالمنصبِ الذي تتسنّمه في القصد الإلهـي المـتعلق بالكشـف التوحيدي بمجمله، فإنهما تتباعدان مع ذلك تباعدًا عميقًا في الزاوية التي تتصديان منها لما سبق، وتلوينها الروحي على التوالي.

ففـي حـين أنّ سـورة مـريم رقـم 19، الـتي لا تـتجاوز ثمان وتسعين آية، مسـجوعة مـن (الخـواتم هـي "ـيّان" أو " آن"، باسـتثناء الآيـات 34–40، والأرجح أنّها أُلحقت بها فيما بعد)، ما يجعلها من حيث الشكل تنطوي على نفسـها في مـناخ مـن الحميمـية والاسـتبطان، فإن السورة 3 (آل عمران)، أكثر جـلاءً، واتساعًا وعلانية، فيها مئتا آية، وتخلو من كل قافية أو سجع، وهي سـورة تصـريحية أكـثر مـن السـورة التاسـعة عشـرة، و"تحريضـية" أكثر منها

تأملـيّة، ومع ذلك، فإنّ الآيات المخصصة لمريم، حتى في هذه الحال، وبشكل خصوصـي أكـثر الآيـات الـتي تـروي البشارة، تستعيد حميمية التأمل المضيئة استعادة غامضة.

تتمـيز السـورة 19 "مـريم" بـتلـُّون ٍعـام ٍذي عذوبـة كـبرى وحميمية. وهي كذلك السورة التي يرد فيها ذكر الله "الرحمن" مكررًا (ست عشرة مرة من بين سـت وخمسين مرة في القرآن بمجموعه)، في حين أنّـه لم يرد مرة واحدة بهذا الاسـم في السـورة 3 (آل عمـران). لـئن كـان هـذا التعـبير عـن الله هـو شـائع ومسـتخدم لـدى المسـيحيين في جـنوبي الجزيـرة العربـية، فلا يكفي بالتأكيد ليفسّـر سـبب استخدام هذه التسمية الإلهية بأكبر تواتر في هذه السورة تحديدًا والتي تحمل اسم مريم. فهنالك استشعار بوجود لباقة أساس، أكثر غموضًا.

تـأتي السـورة 3 (آل عمـران) متأخرة ًأكثر، وشاهدًا على مناخ آخر روحي وتـرابطي بالملّة الجديدة التي نضجت، وتماسكت ووجدت حيالها، إضافة إلى معتـنقي الديانـة العربـية التقلـيدية، عـددًا أكـبر مما كـان في مكة من اليهود والمسيحيين الذين يذكرهم القرآن بتعبير "أهل الكتاب". وكان لتلك المجابهة، الخلافـية في الغالـب، تـأثير لا يُنكَر على وعي هويتها عبر تجربتها المعكوسة والمنتَقَدة والمضاءة بالوحي.

بيـنما كـان الجـدل غائـبًا عـن السـورة 19 (سـورة مريم)، المكرّسة بكاملها للـتذكير بالسّـر المفـترض أنـه موضـوعُ اعـتراف المسيحيين، فإنّ السورة 3 (آل عمـران) توضّـح المواقـف المتتالـية وتعيّـنها. لكن، بعد تجاوز كل مجابهة مع المِلل الأخرى، يتراءى بصورة إيجابية الاهتمامُ القرآني بإبراز "شركة" أو رؤية ٍجامعـة للوحـي التوحـيدي، مـنذ الخلـيقة وحـتى يوم الحساب. وإنما تجري ضـمن هـذا المـنظور، مواجهـة اختيار آل عمران بآيته ونتائجه، وكذلك الحال بالنسبة لاختيار مريم، ولكن بخصوصية أكبر وبشكل شخصي لافت.

3/1) الهوية المزدوجة لمريم في القرآن

ما يمكن أن يباغت القارئ غير العالِم بالوحي القرآني، بادئ ذي بدء، ناهيك بتشويشه، هو أن "مريم" تجمع في ذاتها شخصية بنت عمران، بفعل ذلك أختُ موسى وهارون، وشخصية أم يسوع. فالسورة 3، المسماة تحديدًا (آل عمران)، تقول بجلاء ووضوح إنّ تلك الطفلة التي وضعتها امرأة عمران وسمّتها مريم ونذرتها للهيكل، هي نفسها التي تلقّت من الملاك، في المكان نفسه، البشارة بيسوع. كذلك تقدِّم سورة التحريم 66: 12 مريم أنموذجًا كونيًا للمؤمنين والمؤمنات، فتقول فيها ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ يمنح هذا العرض، الذي يجابه التاريخ والتسلسل الزمني، امتيازا لمبدأ آخر من التنظيم، وتركيب آخر من الآيات التي سيكون علينا أن نكتشف سَدادها ومرماها. ومن البداهة ألا يتعلّق المرء بخلط بين الأشخاص ولا بتماثل في اللفظ، بل بتشخيص صورتين تتحققان في مريم بوصفها أم عيسى (يسوع). يهمنا إذن أن نأخذ على محمل الجد هذا التحدي للعقل التاريخي، الذي يطلقه الوحي القرآني، عن طريق السعي إلى سبر دلالته بدلاً من تجنبّه. فالقرآن لا يجري، عبر التطابق النموذجي للوجهين المريميين، استنساباً جذريًا للتاريخ وتشابكاته، انطلاقًا من وجهة نظر تُؤثِر الأصل، أي: الخلق، بل يحدّد العزم على تجميع الدلائل المبعثرة في الزمن بتنظيمها في علائق مستحدثة، نظرًا لمثاليتها اللازمنية.

ولا يسع تكرارَ الترسيمة الأوّلية نفسها، من أجل تحديد هوية الصورتين في سور متعددة وعهود مختلفة، أن يدعَ مجالاً للشك في طابعه المأخوذ على العاتق عمدًا. وبدلاً من إكراه النص على قول عكس ما يقصد بجلاء، يبدو

الموقـف الموضـوعي والمتـناغم إذن هو القائم حول الاستفسار عن الدافع إلى ذلك العـرض وعـن دلالته؛ فالعرض يُضفي دونما جدال طابع النسبية على الحقيقة التاريخـية بذاتهـا. فكـيف السـبيل إلى الـتعرّف في الوجـه الوحـيد نفسه على شخصـيتين اثنـتين بيـنهما فاصـل زمـني يـناهز الألـف عـام؟. فالأناجـيل من ناحيـتها لا تقـوم بأيـة إشـارة، ولا حـتى بتلمـيح، إلى مريم التوارتية، شقيقة موسـى. أليس ذلك برهانًا إضافيًا، مأخوذاً من الوحي نفسه، على عدم ملاءمة ذلك التماثل؟.

مـع ذلـك، فـإن هذا النص القرآني، الذي يواشج عبر صورة مريم، ما بين العهديـن، هـو الدلـيل عـلى مقاربةٍ مبتكرة للتعاقب الزمني وللتاريخ، الذي لا تـنال مـنه تلـك المقاربـات. ويشـكّل هـذا الانحياز أحد المفاتيح التأويلية لذلك الوحـي، أمـا العلاقـة بالـزمن الـذي يركـز علـيه القرآن فمختلفة جدًا عنها في الـتوراة والأناجـيل: لـيس الـرجوع فـيه إلى الحـدث في الغالـب إلا تلميحـيًا ومتـناثرًا، والتواصـل الـزمني فـيه يـتقطّع كـثيرًا حـتى التفتت. فينظّم الوحي بنفسه آياته المنتقاة ويعرضها واضحة، حسب التوجّه المحوري لرسالته.

يـبدو مسعاه، المتمحور بكامله على الخلق ويوم الحساب في نهاية الزمان، أكـثر استعجالاً مـن ناحية التاريخ، كأنما بنفاد صبر من الأجل، وغيرَ مباشر أكـثر مـنه في الكتـب المقدسـة الأخـرى. ويسـوق جـاك بيرك، في هذا الشأن، ملاحظًا بفطنة «كأن القرآن يسعى إلى جعل آيات التنزيل السابقة تتعدى كلّها مـا سـبقها وتضـيف إلـيها»[4]. ويسـعنا أن نلاحظ بشكل عام أنّ القرآن يظهر شـيئًا مـن الـتحفّظ حيال أي تفسير أو تثبيتٍ عقائدي خارج الاعتراف الوحيد بوحدانية الله الواحد الأحد وتجلّيه في خلقه. (لا يبلغ البند الثاني من الإيمان المتعلق برسالة محمد المستوى نفسه من قانون الإيمان الأوّل المطلق في الإسلام). القـرآن وحـي "بلغـة عربـية"، وهـي لغـة ناجـزة وقائمة في ثقافة تحمل خاتم

البداوة والبادية، وكأنّه مبهر بالأصل ومتمحور عليه. يُفهم هذا الأصل هنا بوصفه تواجدًا في البؤرة، وراهنًا على الدوام، لا يدخل في جريان الزمن. فكل لحظة بالنسبة للقرآن تعود في أصلها الفوري إلى أحكام الله، بفعل عملية خلق راهنة دومًا. ويُترجَم هذا التشبّث البيّن بالأصل بتفضيل المضمَر وغير المنطوق تعبيرًا صامتاً عن السر.

4/1) أوهام التاريخ حيال الجدوى الوحيدة للعلة الأولى

تبرز أصالة العرض القرآني في قراءته للزمانية ببداهة لا جدال فيها عبر طريقتها في عرض القصص التاريخية والأسطورية والمنزَّلة. وينقطع السرد في الغالب فينفرط وتتعثر عناصره، إما داخل السورة نفسها، وإما عبر عدة سُوَر. وتبدو استمرارية الزمان، الذي يمضي على نحو مستقيم، وهي تشكل في نظر هذا الوحي وهمًا يلزم كسره لجعل جدوى العلة الأولى الوحيدة أكثر وضوحًا، وجعل الخالق الأوحد الذي تقدّمه سورة آل عمران 3: 2 الكائنَ الذي كلّ شيء به يبقى "القيوم". أمّا أن تخرج بعض القصص عن القاعدة ويجري تفصيلها وفقًا للترابط السردي المطبق بشكل شامل، فلا يزيد على تأكيد الطابع القصدي من الطريقة المألوفة في تفجّر التاريخ. ومن ناحية أخرى، تصدر تلك الاستثناءات عن الحكاية الخرافية التوراتية أكثر من صدورها عن القصة التاريخية، سواء تعلق الأمر بيوسف وإخوته (يوسف 12) أم بقصة يونس (الصافات 37: 139–148) أم أيضًا بقصة رحلة موسى العرفانية (الكهف 18: 60–82).

ليس مدهشًا في هذه الظروف أن يجد القارئ غير المتدرّب نفسه حائرًا أحيانًا لدى قراءة ترجمة للقرآن، حتى لو كانت ممتازة. فكلّ ما في النصّ العربي يتنادى ويتجاوب عبر المفردات وجذور الأفعال المستخدمة، والنهايات

المسجوعة والإيقاعات والصور والصّيغ والأوضاع، يوحى بكثرة من القراءات التي لا يشكل تاريخها أو طرافتها أحيانًا، بل في الغالب، سوى الداعم أو المبرّر.

والواقع أنّ القرآن يستخدم من الخطاب ما يوافق هويته الثقافية الخاصة وقصده الخاص، على نحو شديد التنوع عن أشكال الوحي الأخرى ومختلف جدًا أيضًا عن الاستخدام الشائع للغات الغربية. كما يُظهِر تقطّع الخطاب، وتجاور المصطلحات والتعابير، دونما وسيط منطوق، "تخاريمَ" تطفح هي نفسها بالمعاني وحاملاً لإضمار متماسِك. وتزين فترات الصمت والتلميحات، نحو الوحي المكشوف ونحو ما في النص من غيب، خشية إعلان مفرط في التحديد وملتبَس. «قد لا يدرك المرء الذي لا يعرف شيئًا عن فيض الإضاءة في اختصارات المادة اللفظية نفسها، تلك القوة الكامنة في نصّ يحرّك كوامن نفوس المؤمنين حتى أنّ عيونَهم تفيض بالدمع»[5].

وإنّ من آثار فترات الصمت أيضًا في الترتيل (المنزلة والمُرمَّزة)، بطولها وإيقاع تواترها، دعوة المؤمن، في جملة ما تدعو، إلى توقّف تأمّلي كي يتاح للكلمة التوسّع في موجات إيحائية.

كان علم قراءات القرآن وترتيله واحدًا من أول العلوم التي ظهرت في الإسلام، وتطوّر هذا العلم بالتزامن مع علم آخر هو التفسير. ويؤكّد هذا الواقع على أوّلية السماع والمشافهة في نقل الكتاب، بما في ذلك فترات الصمت. أما المقاربة العلمية الحديثة، المتأثرة بطرائق التحليل الغربية (التاريخية واللسانية والتفسيرية) المطبوعة بتفرّع حَضنِها المتخصّص، فتخاطر بإضاعة الإدراك لكماليةٍ لا تقبل القسمة ولتأثيرها الإجمالي. «فيخشى على قسم من الكمالية الأولى أن يكون قد ضاع إلى الأبد، بالنسبة لنا نحن السامعين، أو بالأحرى القراء الحديثين للقرآن. بل إنها لا تؤثر، حتى في العرب، إلا بوصفها داعمة

للمعـنى. وتمضـي بذلك المعنى، صوب الفكرة، قرونٌ طويلة من الثقافة العميقة وتأثيرُ نوعٍ من الحداثة»[6].

5/1) وضع القرآن في حقل التوحيد الإبراهيمي

يضـعُ القـرآنُ ضـمن مـنظوره الخـاص، وهـو الثالـث في الترتيـب الـزمني للظهـور، كـتابَيْ الوحـي الاثنين اللذين جاءا قبله. وهو الوحيد القادر، بحكم موقعـه، عـلى أن يضـع في الحسـبان علاقـتهما المتـبادلة وتمفصـلهما، ناهـيك بالحكم عند اللزوم على الموقف المتبادل من الجماعتين، اليهودية والمسيحية.

إلا أنـه، خلافًـا للإنجـيل، لا يُسجَّل استمرارًا وتكملة لما سبقه[7]. وتكمن الأصـالة الوحـيدة الـتي يؤكّدهـا في "نزولـه" الفـوري مـن المصـدر الوحـيد نفسـه، بمـبادرة من مصدر الوحي الوحيد نفسه. وينجم عن هذا الوضع المثبت بإحالـة مباشـرة، دونمـا وسيط، إلى مصدرِ كل وحي، وإلى الكتاب المثالي لدى الله (أم الكـتاب)، شـكلٌ مـن بِرّانـية القـرآن، حـيال التـنزيلين السابقين أولاً (واللذيـن يؤكّـد ثانيهما الأول)، وأيضًا، وبالدرجة الأولى، حيال محمد، ناقِلِهِ الشخصي.

ويؤكّـد القـرآن بـدوره، لكـن انطلاقًـا مـن وجهـة نظر أخرى، على أنه لا مجـال لانـتظار وحـيٍ آخـر مـن بعده، ما دام قد جاء فيه أنَّ محمدًا هو خاتم الأنبـياء (الأحـزاب 33: 40). وينسِـب القـرآن إلى عيسـى، بطـريقة غنـيةٍ بدلالـتها، الإعـلانَ عـن ذلـك المجيء لمحمد، معترفًا عن طريق تلك الواقعة، اعترافًا متكتمًا، بوجود صلة عضوية مع الكتب المنزلة التي سبقته (على الرغم من أنّ تلك الصلة لا تقع ضمن نظام تسلسلات التاريخ) ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ

وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (الصف 61: 6).

يعيدنا هذا الإعلان عن مجيء محمد (المشار إليه في الآية باسم "أحمد") إلى إنجيل يوحنا 14: 16؛ 12: 15–13 حيث يعِدُ يسوعُ بإرسال "بارقليط" آخر (المعزّي: الروح القدس). ويمكن تفسير التأويل القرآني لذلك المقطع من الإنجيل، من وجهة نظر خارجية تمامًا، عبر التقارب بين الكلمتين اليونانيتين: "باراكليتوس"، التي تعني المحامي أو المعزّي، وكلمة باريكليتوس، التي تعني الجدير بالإطراء والمديح والتي تعبّر عنها الكلمة العربية "محمّد" تعبيرًا دقيقًا. هذا والانتقال من تعبير يوناني لآخر مسألة تسهّلها تقاربات التراث الشفوي وكذلك التدوين الناقص للغات، مثل الآرامية أو العربية، حيث لا تدوّن فيها سوى الحروف الساكنة[8].

ويأخذ القرآن هنا على اليهود عدمَ اعترافهم بأنّ يسوع هو المسيح، في حين أنّ القرآن نفسه يعترف به على هذا الأساس، ويأخذ على المسيحيين بالمقابل اعتقادهم بإله إلى جانب الله أو بأنّ الرحمن "اتخذ" له ولدًا ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (يونس 10: 68)[9].

وهنالك رواية أخرى للآية 6 من سورة الصف (رواية أُبَيّ، لا وجود لها في الرواية العثمانية للقرآن)، تنسب إلى المسيح قوله (يا بني إسرائيل، إني رسول الله إليكم، مبشرًا برسول يختم به الله الرسل والنبيين)، وتعلن الآية 40 من سورة الأحزاب ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الأحزاب 33: 40).

إنّ القرآن، الذي بيّنّا بأية طريقة تفسيرية ينهض بالمصدر السماوي للكتاب مرجعية وحيدة، ويتوضّع على ذلك النحو بشكل من الخارجية الموضوعية بالنسبة للتنزيلات السابقة، يؤكّد بنفسه أصالته بتأكيده أصالتها.

يندرج القرآن بوضوح كبير في الحقل المشترك للتنزيل التوحيدي حتى ليقالُ للنبي، والله هو المتكلم: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (يونس 10: 94 وأنظر أيضًا سورة النحل 16: 43 وسورة الأنبياء 21: 7)، ولا يقتصر القرآن فقط في عدم الخلوص من النظام التراتبي الزمني للتنزيلات على النتائج نفسها لدى اليهود والمسيحيين، نظرًا لأنّ وجهة نظره هي أساسًا تكوينية وأخروية، بل يعترف أيضًا بوضوح بأنّ في الوحي الجمعي خيرًا لا يحتكره لنفسه.

إلا أنّ القرآن، وهو يغطي بجلاء ميدان التنزيلات السابقة نفسَه[10]، لا يبدو مع ذلك قد وُضع في الفترة الزمنية نفسها، بل بوصفه نزل مباشرة من عند الله بشكله الناجز، انطلاقًا من الأصل السماوي لأيّ وحيٍ كان: أمّ الكتاب. وضمن هذا المعنى فإنّ واحدة من مهامه الأساس، على نحو ما يُعلِن، تقوم على تثبيتها التكامل معها وتضمين نصّه الخاص بعضًا من عناصرها وتوزيعها. ويُبْرِزُ في تلك الأثناء، إضافة إلى الدلالات الواصلة وغير الباطلة، دلالاتٍ جديدةً تظهر عبر تنظيم جديد للآيات التي يقترحها. وانطلاقًا من هذا المكان المتسامي، النموذج السماوي الأصيل، والذي يندرج تمثيله بالعلم الأبدي للخالق، والمتعلق بخليقته، يفصّل القرآن مجموع الآيات وفقًا لتركيب يتعلّق حصرًا بتبعيتها الفورية والمشتركة والدائمة حيال الخالق. وانطلاقًا من هذا الواقع يمثل تشكيل القرآن المنزل، والذي يندرج مثل التنزيلات السابقة، في مكان وزمان بعينهما، مفارقة تلك التكييفات الزمانية في صيغة أخروية غيبية واستنتاجية تاريخية في الوقت نفسه. وحينئذٍ نتخذ تلميحاته التي يمكن التعرف إليها والتي تشير إلى أمكنة نزوله وأزمنتها ما يشبه التكيف مع

الزمانية وليس كشرطية أرضيّة للوحي. ويمكن أن نميز هنالك تماسكاً متشددًا، إذا ما قبلنا بالمسلّمة لفورية "النزول" الواضحة، ضمن دلالتها على الأقل.

ويتجلى هذا الاختيار المقصود للكشف القرآني في فرادته: تمفصل إشارات التاريخ في تسلسلها السببي والزمني ليحل محلها عرض تكون الأسبقية فيه للمرجعية المثالية الأصيلة من دون وسيط. وينبغي، ضمن هذا المنظور، تفسير رجحان الصور أو النمطية المثالية على الفرادة التاريخية للأشخاص. وإذا ما واجهنا من هذا المنظور، توضّع الصورتين لمريم، مريم التوراة ومريم الأناجيل، فإنه لا يطرح أية مشكلة من بَعْد، ولا يؤدي إلا إلى التشديد على عناصر نمطية استرجاعية. عندئذٍ تجد شتى عناصر التنزيل السابقة وقد بدت وفقًا لتطابقاتها المعاصرة، على طريقة معرفة التاريخ في اللحظة الأبدية للعلم الإلهي (ما يعني "الكتاب عند الله"). ويجد تقليص الامتداد الزمني هذا إلى التزامنية تعبيرًا عنه في رمز الكتاب الواحد، الذي يضم المتعدد. ولنُضِفْ أنّ قراءة الآيات ليست هي نفسها وفقًا لاكتشافها مع انقضاء الفترة الزمنية (التي تفرض الذاكرة والاستباق) أو وفقًا لتجارب الآيات ضمن تزامن شبه فضائي.

فمن الملائم أن نؤوِّل أيضًا على هذا الضوء وفي ذلك المنظور، الطابع المفكّك ظاهريًا والبعيد عن التنظيم للنص القرآني، حيث الحكايات المتواصلة نادرة، على نحو أشرنا إليه. ويسعنا الكلام في هذا الشأن عن نظام "تركيبي" حيث تُنسَج العصور وخطوطُ الموضوعات والحكايات، فيما بينها[11]. وهي طريقة تُمكِّن، عن طريق اللغة، من أداء "الحاضر" المحدّد الذي يدِقّ عن الوصف للأزلية الإلهية (التي عرّفها علماء الكلام بعبارة (*Tota simul*)، أي: الكلّيّة، أو بدقّة أكبر: العنصر الخامس الذي يقع ضمن اللحظة، دونما تتابع أو

انبساط). وتُرغم هذه الصيغة، التي قد تبدو للقارئ غير المطّلع عشوائية بعض الشيء، على نظرة جديدة، تتضافر مع منطق مغاير، يُرجِع الزمنية للأبدية ولا يُرجع الأبدية للزمنية.

وتكمن قرينة أخرى تتعلق بالتموضع الفريد للقرآن، في بنيته نفسها، نظرًا لأنّ فصوله أو سوره[12] ليست مرتبة وفقًا للمعيار الزمني لنزولها، مثلما يتكوّن تدريجيًا شكل الخطاب بتسلسل سطوره، وإنما وفقًا لترتيب ارتجالي تمامًا جاء من بعد وفقًا لطول السور. بل إنّ هذا المعيار نفسه ليس مطبّقًا بصورة منهجية متشددة.

يتجلّى أيضًا موقف القرآن الفريد حيال التعاقبات الزمنية في طريقته باختصار تنظيم الوحي الإلهي عبر الإشارة البسيطة إلى الأسماء المتسلسلة لبعض الشخصيات المثالية، ممن يحدّدون سير التاريخ. ويُذكر هؤلاء أحيانًا وفقًا للتسلسل التاريخي المُفْتَرَض لظهورهم: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى بن مريم. وتُجمَع أسماؤهم، أحيانًا أخرى، بمرفَقاتٍ وفقًا لتشكيلات قائمة على تجانسات غامضة تنتمي إلى نظام المثالية. وهكذا يسعنا أن نقرأ في سورة الأنعام (6: 84–86) ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسحق وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (84) وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنْ الصَّالِحِينَ (85) وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾.

تتأكّد النظرة التي يسلطها القرآن على الأسرار الأساس التي تؤسس للإيمان المسيحي، مع احترامها لتلك الأسرار، باختلافها عنها، وليس اختلافَ معارضة، بل مغايرة. إنما يواجه القرآن ضمن إطار من فهم أصيل لمخطط الله للأسرار المؤسسة للمسيحية وينهض بها، بحيث تجد المسيحيةُ نفسَها كأنها نُقِضت، على الطريقة نفسها التي تمكننا من القول إن القراءة المسيحية للكتاب

المقدس تستملكه من اليهودية. والحال أنّ هذا الواقع يفسر، إلى حد كبير، تحفّظ المسيحيين حيال القرآن وتجاهلهم المألوف لفرادة هذا التنزيل الموضوعية. إنّ إمعان الفكر في صورة مريم يبدو إذن ملائمًا بشكل خاص لإظهار ما يمكن أن يكون عليه غنى الإضاءة والمنظور المغايرين، ضمن موقف لا هو بمنافح ولا بمخاصم.

ويُظهر القرآن على الأقل، انسجامًا كبيرًا جدًا في انحيازاته حتى يستحيل النفوذ إليها غصبًا. فيسعنا بالتأكيد انتقاد التفكك الظاهر وخلط الأجناس، والمفارقات التاريخية، والحرية الكبرى في الاستشهاد والإيحاء، إضافة إلى ملامح أخرى تسبّب صدمة للعقل الديكارتي، لكنّ هذه الانتقادات تظلّ خارجة عن تلاحمه الخاص. هذا، وانطلاقًا تحديدًا من مثل تلك الانتقادات الخصوصية، القائمة هي نفسها بنفسها، من غير أن تكون في الوقت ذاته وجيهة، تعرّض بعض المستشرقين الغربيين للنص القرآني، معتمدين على معايير تعود للمخزون التاريخي اليهودي المسيحي الذي يبدو القرآن يستشهد به للوهلة الأولى، إلا أنّه يتميّز عنه صراحةً.

منذئذ نجد أنفسنا في مواجهة واقعة موضوعية تقول بعدم وجود مفاتيح أخرى ملائمة لبلوغ النص القرآني في انسجامه الخاص سوى ما يقترح هو نفسه. ولسوف تزوّدنا صورة مريم، التي ستكون في مركز حديثنا بمثال بليغ عن تلك المفاتيح.

6/1) صورة مريم، مفتاح تأويلي للقرآن

ولئن كان القرآن، على نحو ما يؤكد، يتولى النهوض بالتنزيلات السابقة، فإن ذلك الصعودَ يتناغم مركزيًا في صورة مريم، أخت موسى وأم عيسى، عبر تنظيم حساس وفائق الدقة يعتمد على الصور ووظائفها في الكتب التي انبثقت

هـي منها. وهذا التضافر تحديدًا لوجهين يشكلان هوية تلك التي نسميها "مريم المسلمة" هو الذي يشكل صورة وإشارة جديدتين لوحي التوحيد الإبراهيمي.

ولا تبسـط صـورة مـريم غـنى مدلولاتهـا إلا بقـدر مـا تسـاهم في القـرآن بمجموعـه، وتـنهض فـيه بمهمـة "مفصلية" أسـاس حـتى لتـبدو غـير قابلـة للانفصـال عـنه. أمـا الطعـن في الـتقاء تلـك الوجـوه المتـباعدة في تسلسـلها الـتاريخي، بحجـة الأمانة التاريخية، فيعود في نهاية المطاف إلى رفض أصالة ذلك الوحي في تدبيره وتنظيمه للإشارات انطلاقًا من الوحدة السامية لمصدرها.

يعمـد القـرآن إلى حـركة ثنائـية: واحدة تنسب كل حدث إلى بدايته حتى بإرجاعـه إلى تدويـنه الأصـلي، منذ أبد الآبدين، في الكتاب عند الله. وتعترف الأخـرى، خلافًـا لذلـك، بالعـزم والجـدوى الإلهيين حتى التجليّات الأرضية الأكـثر تواضـعًا[13]، والـتي أعطتها واقعًا ودلالة في آن معًا. ويؤدي القرآن دور المـرآة، حـتى في أدق التفاصيل، عاكسًا الواقع العابر ليدلّ في تلك الأثناء على ضرورة البحث عن الواقع فيما وراء المرآة.

وسـواء تعلق الأمر بتاريخ المؤرخ أم بقصص الراوي، فإنها تجد نفسها أيضًا منسـوبة في واقعها الحدَثي، للدلالة في نهاية المكان على أنها منظمة فقط بفعل الـنحو الإلهـي. ويـبدو على التربية القرآنية أنها ترمي إلى تعويد الإنسان على نظـرة إلى الكائـنات والأحداث، غير علمانية، بل فقهية وقدسية كي ما تظهر فيها الإشارة الوحيدة على الإرادة الإلهية.

7/1) قراءة نصّية بينية للتنزيلات

سـوف نجـد أنفسـنا ضـمن هذه الصفحات المكرّسة لصورة مريم الإسلامية، ونحـن نقـوم بجـولات عديـدة غـدواً ورواحًـا بـين التـنزيلات الثلاثة، التوراة والإنجـيل والقـرآن، من خلال واقعها الآني (سواء كان النظر إلى تلك المعاصَرة

انطلاقًا من تعايشها الأصيل في النموذج السماوي، مصدر مفارق لكل وحي، مثلما يؤكد القرآن، أو انطلاقًا من الوضع التاريخي الراهن). إنّ الثراء المضيء لقراءة إجمالية للتنزيلات التوحيدية الإبراهيمية الثلاثة بشأن تلك الصورة الأساس، يفرض نفسه بوضوحه. ولسوف يتجلّى على هذا النحو سداد الرأي الذي يأخذ في الاعتبار حقلاً مشتركاً للوحي التوحيدي، تتجاوب النصوص نفسها في داخله، قبل تجاوب أصحابه على التوالي، وهي نصوص تتنادى فتتجاوب فيتردّد صداها، وكل منها ينطلق من حقله الثقافي الخاص ومن موقعه ومن "وجهة نظره".

ولسوف نجد أنفسنا أحيانًا منساقين لأن نقول عنها أكثر مما يقول القرآن بوضوح، مع الحرص الأكيد على عدم جعله يقول شيئًا آخر غير ما يذكر أو يسكت عنه. «كيف لنا أن نؤدي ما لا يكمُن في الكلمات، القوية والمتحفّظة في آن معًا، ولا في السياق المضمر والمختزل، لكنه ينفذ كما يقال، عبر تخاريم مدلول متقطّع»[14].

إنّ القرآن هو الأكثر حفاظًا على الوحدة، من بين تنزيلات التوحيد الإبراهيمي الثلاثة: نجم ذلك أولاً عن نقل الوحي عن نبي واحد في فترة زمنية لم تتجاوز عقدين من السنين. ونشأ كذلك عن صيغته القائمة على تشابكات وعلى شكله "التركيبي". ومع ذلك، تشكل كل سورة، داخل هذا الكل المتجانس، كيانًا شديد التمايز، تطبعه علامات فرادة تمنحه "شخصية" حقيقية.

وجاء في الحديث عن الرسول تمييزه لسورة "مريم" فقرنَ تفضليه إياها بسورة "الإسراء" وكذلك سورة "الكهف"، وهذه الأخيرة تلقينية بامتياز، واصفًا إياها بـ "الأوّليات"، قائلاً: "هي إرثي". كذلك أجرى مقاربة تقوم على الإعجاب بين سورتي البقرة وآل عمران، واصفًا الاثنتين بالآيتين "الزهراوين".

يقـع ما أشرنا إليه من فرادة القرآن في ميدان الوحي التوحيدي، وخصوصيته ويـتجلّى جوهـره في السـورة 12، سورة "يوسف" ابن يعقوب. وتشكّل في الوقت نفسـه ذلـك الاسـتثناء الـذي يؤكّـد القاعدة لأنّها مخصّصة من أولها إلى أخرها، لسرد نموذجي، لمغامرات مؤسّس أحد الأسباط، الذي باعه إخوته.

حـين نسـتعرض هـذه السـورة الـتي تـبدو كأنهـا استعارة وفي الوقت نفسه تفسـيرٌ تـأويلي لقـراءة القـرآن، عـبر مغامـرات يوسـف وإخوتـه، تبدو مدخلاً لتأويل الأحداث والأحلام والعلامات، بالرجوع إلى الأصل.

أمـا وأنّ مغـزى قـراءة الحكايـة (والتاريخ) لن يُعطى إلا في نهاية الأزمنة، فـالمطلوب مـن المؤمـن صـبرٌ وتسـليمٌ إيجـابيّ للـذّات. وإنّ كـلمة تـأويل الـتي نصـادفها سـبع عشرة مرة في القرآن، تتكرر ثماني مرات في السورة 12، سورة يوسـف. أمـا السورة 10، سورة يونس (وهي وجه آخر من الامتحان التعليمي) فـتُدين الذيـن ﴿. . كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ. . ﴾ الآيـة (يونس 10: 39).

ويسـعنا أن نلاحـظ في ثـلاث مناسـبات ذات دلالـة خاصة، أنّ اللّه يقطع رسالته أثناء الوحي ليخبر الرسول بأنّ الرواية التي تصله ليست تراثاً متداولاً، بـل تأتـيه مـن الغيـب. بالإضـافة إلى إشـارة أخرى تذكر أنه لم يكن هو نفسه حاضرًا تلك اللقاءات.

كانـت المرة الأولى في أثناء العلاقة بالبشارة الموجّهة لمريم (آل عمران 3: 44). والثانـية تـتعلّق بموسـى لدى اللقاء في سيناء (القصص 28: 26). وتتعلق الثالثة أخـيرًا بالمؤامـرة التي دبّرها إخوة يوسف للإيقاع به (يوسف 12: 102). ويتعلق الأمـر كـل مرّة باختيارٍ مشهود: تسليم التوراة لموسى. الحمل بعيسى لدى بشارة مـريم وبالـتالي أصـل التـنزيل المسـيحي. وإنّ اختـيار يوسف، ما أثار ضغينة في قلـوب إخوتـه وحقدًا عليه، اختيارٌ بقصد التأويل، الذي يبدو أنّه يلخصّ المهمة

القرآنية. لقد قيل ليوسف ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ . . ﴾ الآية، (يوسف 12: 6).

2) وجعل الله أن تكونَ أنثى

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (آل عمران 3: 36).

تـبدأ قصـةُ مـريمَ في القرآن بواقعة لا تأتي الأناجيل على ذكرها: نذرُ أمها الـتي كرّسـت سـلفًا لله مـا في بطنها. وليس المقصود بالنسبة للقرآن أن يُضيف واقعـة جديدة وجميلة على أناجيل الطفولة، بل أن يبيّن، بصورة سردية بدلاً مـن الـتجريد، مِفصـلاً أساسًـا في المخطـط الإلهـي تجـاه الـناس المقصـودين في اللاهوت بتعبير "ترتيب إلهي".

ويقـترح القـرآن، عـلى نحـو مـا أشرنا إليه، روايتين لقصّة مريم، في سورتين مختلفـتين تمامًـا مـن حيـث إضـاءتها وتوجههـا عـلى التوالي. تتبع السورة 19،

أي (سورة مريم)، التسلسلَ التاريخيّ الوارد في إنجيل لوقا، بدءًا من تبشير زكريا بغلام، والسابق لزيارة الملاك لمريم. فترِدُ هنا، في واقع الأمر، الأحداث الأولى ذات الدلالة للعهد الجديد. أما السورة 3، فتوضح من ناحيتها، كما تدلّ تسميتها (آل عمران) ، تمفصلَ العهدين بدءًا من الحمل بمريم ونذرها من قبل أمها، المذكورة بصفتِها فقط، امرأة عمران، الذي يقدّمه سفر العدد 26: 59 على أنه أبو موسى وهارون. فبهذه السورة رقم 3 سوف نبدأ، على الرغم من أنّها تقع بموجب التسلسل التقليدي للنزول، بعد سورة "مريم"، أي: في المدينة لا في مكة.

ولئن كان اختلاط العصور الظاهري يثير الدهشة (من الأزمنة الموسوية وزمن الهيكل)، فإنّ مقدمة طويلة، من ثلاثين آية تقريبًا، تبرّر النص المنطوق بعلل أساس. فاللّه يؤكّد ذلك بادئ الأمر بتشديد: هذا التنزيل الجديد، هذا القرآن، أصيل مصدّق عليه، جاء من المصدر نفسه للتنزيلات السابقة، اللّه الأوحد الخالق الموحي. فهو الذي يبادر، في القرآن، للنطق بمجمل آياته: الخلق والطبيعة مع آيات الوحي وكذلك التنزيلات التوحيدية الثلاثة فيما بينها. وهي طريقة لإبراز التلاحم ونسبة زمن القصة، المحصورة بين قطبيها، قطب الخلق ونهاية الأزمنة (الآخرة).

بعد النطق بالحروف منفصلة، ألف، لام، ميم، التي ما تزال دلالتها غامضة، وتأويلها موضع أخذ وردّ، تبدأ السورة بمهابة ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (2) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ (3) مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ . .﴾ الآية (آل عمران 3: 2–4).

ويختتم الاستهلال الذي اتخذ شكلاً مهيبًا من فعل الإيمان، والتذكير والتحذير بالآية 33 التي تقود من فورها إلى القصّة المؤثرة المتعلقة بالحمل بمريم وتكريسها ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إبراهيم وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (33) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران 3: 33).

إن شمولية القصد الإلهي مؤكَّدة هنا تأكيدًا مفارقًا بتعابير انتقائية: آدم، نوح، بدء الخليقة كلها واستعادة بدئها. ويكشف ذكر كل من آل إبراهيم وآل عمران من بعد، بعض التجليات الخارجية، الأقل شمولية للوهلة الأولى، لتنظيم الخلاص داخل البشرية: التداول من جيل إلى جيل، خارج الحياة، لتنزيل ولكتاب ضمن إطار العهود والتحالفات التي تقيم صلة بين الله والبشر.

1/2) انعتاق امرأة عمران

ليس من شك ممكن بشأن هوية الشخصية التي تظهر أمًا لمريم، حين تواصل الآية التالية (آل عمران 3: 35) ﴿إِذْ قَالَتْ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾. وفي حين أن الآية 33 لا تدوّن سوى أسماء الذكور من الآباء، ها هو عمران، المذكور زعيم أسرة من بعد إبراهيم، وبالتالي أحد المعالم الرئيسة لذلك التنظيم الرباني، يتوارى نهائيًا من على المشهد القرآني تاركًا المكان كله لزوجه. ولن نعرف من بعد عن عمران إلا ما يتعلق بزوجه، التي لا يذكر اسمها في القرآن، وبولديه موسى وهارون[1].

ومن المألوف أن يتناول القرآن الأسماء التوراتية، إما بتعديل بسيط وإما بإرجاعها إلى أصل اشتقاقي مغاير لما تقترح التوراة أو توحي به. فيُحدث هنا تعديلاً يتناول دلالة الاسم وما يرمي إليه. والحال أن الاسم في التراث الساميّ المجمع عليه، حامل لقسمة ونصيب. وبالتالي فالاسم العبراني لوالد موسى وهارون هو عَمْران (الخروج 20) الذي يمكن تحليله كالتالي: عم، أي الشعب. ورام، أي السامي المبجّل. والاسم مركّب وفق الرسم نفسه لاسم أبرام (الخروج 11: 27): أب، ثم رام: رفيع المقام. فيوحي تقارب الاسمين الصرفي، من

ناحـية أخـرى، بجيلين من تاريخ الخلاص: الانتقال من العهد الأبوي حيث يختار الله فردًا (الأب) وذريته، إلى العهد الموسوي حيث يقع اختيار الله على شعب (عام) يشكله على هواه (التثنية 4: 20، 4: 34، 29: 12) ويسلّم قياده إلى موسـى وهـارون. ويـتحوّل عمـرام الـتوراتي في القـرآن إلى عِمران، وهو اسم عـربي لا يـتجزّأ، إلا أنـه يـبدو كصيغة المثـنى مـن (عمر) التي توحي بفكرة الحـياة في تفـتحها، في الـتقدّم والازدهـار والدين. عندئذٍ يمكن لاسم عِمران أو عَمـران، أن يفسّر موحيًا بطول العمر (أي بعمرين اثنين للإنسان)، أو بثقافتين (ربمـا الـبداوة وحـياة الحضـر اللـتين تشـكلان الشـمولية البشـرية) أو بتراثين ديـنـيين. ويمكـن لهـذا الشـكل الثنائي في القرآن، الذي يجعل من عمران والد موسـى وهـارون وجـدّ عيسـى عـن طريق مريم، أن يوحي أيضًا بتنوّع التراثين المسـيحي والـيهودي[2] وبتكاملهما، انطلاقًا من أرومتهما الواحدة. لكن القرآن لا يندرج، من ناحيته، ضمن هذا النسب نفسه من أشكال الوحي، لأنه يرجع مـن دون وسـاطة زمنية إلى نفس المصدر الوحيد والسامي: الله الموحي. والقرآن الـذي يولـي موسـى مكانة عظمى، فهو على العموم الشخص الأكثر ذكرًا (يرد ذكـره مـئة وأربعًا وثلاثين مرة مقابل تسع وستين مرة لإبراهيم)، يقدّم إبراهيم مع ذلك أبا للتوحيد المشترك ونموذجًا له، وأعلى من الفروقات المذهبية[3].

لكنـنا نكـرر أن مـا يـبرز بوضـوح من السرد القرآني، هو أن عمران، الذي ذُكـر في الآية السابقة، سوف يتوارى نهائيًا عن الساحة. ولن يرد ذكر من بعد إلا لزوجته التي سيشار إليها رغم ذلك منسوبة إليه "امرأة عمران".

وتريـنا الآيـة 35 الحمـاس شـبه الساذج لامرأة انعتقت مؤخرًا ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

أمـا وهـي تدشن على ذلك النحو، وبشيء من الزهو، وضعًا جديدًا للمرأة، فقـد كانـت تـأمل مـع ذلـك، ووفقًـا لكـل المؤشـرات، أن يكـون المولود صبيًا. والواقـع أنـنا لا نقع في الكتب بمجموعها على مثال واحد، عن طفل طُلِبَ من الله فـنُذِر له وكـان بنـتاً. ويعـبّر الفعـل (نـذر) بالعربـية كما بالعبرية عن ذلك الـتكريس الحصـري. فالـرّجل المكـرّس لله يدعى في التوراة النذير (والطقس هو النذر): فعليه ألا يشرب شرابًا متخمّرًا، وأن يرسل شعره حيث لا يمرّ الموسى عـلى رأسه وألا يمسّ بيده جيفة (العدد 6: 1–21). (ويتوجّب عليه أيضًا، في بعـض الظـروف عـلى الأقـل، وتلك كانت حال المشاركين في الحرب المقدسة، الامتـناع عن العلاقات الزوجية). ويمكن للنذر أن يكون مؤقتاً أو مدى الحياة. وأقـدم نذيـر تذكـره الـتوراة هـو شمشون، "القاضي" المنذور مدى الحياة مذ أن كـان في بطـن أمـه (القضـاة 13: 4–5). ويـنظر الـنبي عاموس للنذر نظرة هبةٍ لدُنيَّة، تشابه النبوءة أو دعوةً من الله (عاموس 2: 11–12). ويحق لنا المضي، ضـمن هـذا السـياق، حـتى الظـن بأن امرأة عمران كانت تأمل، وهي تنذر لله مقدّمًا الوليد المقبل، أن "تُجبر الله" بشكل ما على أن يهبها صبيًا.

2/ 2) وها هي بنت!

جـاءت خيـبة الأمـل مـع الـولادة: إنهـا بنـت، ولا تبدو الأم في حالة من الخيـبة الشـديدة فقـط، بـل كدّر الضيق تقواها: أليس من عدم اللياقة تكريس بنـت لله؟ ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ . ﴾ الآية (آل عمران 3: 36).

تـتجاوب هـذه الواقعـة الـتي تعـود إلى الأزمنة التوراتية، مع الموقف الذي يشـجبه القـرآن لـدى بعـض العـرب المعاصـرين للرسول ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ

سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ (57) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (النحل 16 : 57–59).

يتعلّق الردّ المنسوب إلى امرأة عمران بالتمييز الاجتماعي نفسه وقد أُطلق ضمن مجال مقدّس، مع أنه أقل عنفًا بالتأكيد. وتمهد الآيتان 5 و6 من سورة آل عمران للموضوع بالإعلان ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (5) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (آل عمران 3: 5–6).

ولئن بدت الأم، التي فوجئت وخاب أملها من أن المولود ليس صبيًا، وهي تعتذر إلى الله على ذلك، فقد نسيت وفقًا لما يوحي به النص، أنه هو الذي شاء ذلك. وفي حين كانت المرأة تنذر "بلا تبصّر" كان الله يختار الكائن الذي سوف يكرَّس له. ومن الجلي أن الأمر لا يمكن أن يتعلق بسهو إلهي، والقرآن يشير تلميحًا، لكن بوضوح، إلى أن الذي خلق الإنسان هو أول من يعرف دلالة الفارق والتكامل بين الجنسين، فيما وراء الغايات الجسمانية للنوع وحدها، ولماذا ليس الذكر كالأنثى. وتفيد الآية 36 من خيبة الأمر لتذكرّ بأن الله ينشر آياته ويصوغها عن علم فهو السميع العليم[4].

وبالمقابل لم تكن امرأة عمران، التي أظهرت وعيًا حادًا للطابع التجديدي لمبادرتها، تشك في أن تلك المبادرة لم تَتَوَخَّ سوى مرافقة تجديد رباني أكثر راديكالية من جانبه، يقلب التقليد الدائم، ليضع في أحشاء الأم وفي مكان النذر، أنثى بدلاً من ذكر.

يتجلّى في النص ذلك الإلحاح والتشديد الصادر عن امرأة عمران. فهي تقول "إني" خمس مرات في الآيتين 35 و36 أمام كل فعل لجذب الانتباه إلى مثل ذلك التجديد. والحال أن الأم تفعل ذلك، وهي امرأة، من غير أن تدري

أنهـا سـتلد بنـتاً. وإن الإيجـاز في هـاتين الآيـتين لا يقلـل في شـيء من كثافة التعبير فيهما ويعرض مثالاً أخاذاً لتلك الإيجازات القرآنية التي تفضل التجاور في التعابير والوقائع فحسب على التأملات التفسيرية للسببية الثانية.

تؤول مبادرة امرأة عمران إذن، على غير علم منها، إلى نذر بنت لله. وينتظر هـذا الوضـع غـير المـتوقع أن يُفسَّر بالنسبة للمخطط الإلهي على نحو ما يعرضه القـرآن، ولـيس ضـمن الإطـار المجـرّد للـتوقّعات البشرية. فيتخذ المذكّر والمؤنث ضـمن هـذا السياق دلالـة جديـدة. فمـريم سـوف تظل في الواقع عذراء بمقتضى تكريسـها، وكذلـك ابـنها عيسى، الذي حملت به حملا عجائبيًا، وكذلك أيضًا يوحنا المعمدان، يحيى، في القرآن، السابق الذي عيّنه الله ليشهد له.

2/ 3) حول المذكر والمؤنث

تشير اللغة العربية إلى "الكائن البشري" الذي يضم المذكّر والمؤنث، انطلاقًا مـن جذريـن أثـنين: واحد فيه طابع الرجولة، **مرء**، والآخر الطابع الأنثوي، **أنـس**. أن كلمة مروءة المشتقة من الجذر الأول تعني الرجولة والفتوة والشجاعة والـروح الفروسـية. فالـرجل ضـمن هذا المنظور هو **المـرء**، **والمرأة** (مؤنث المرء)، وتعـني الزوجة أيضًا (كما في سورة آل عمران 3: 35 امرأة عمران). نضيف إلى ذلـك أن الفعـل مـرأ، يعني نظر في المرآة. وهذا يعيدنا إلى سفر التكوين 2: 20 حيـث ورد أن آدم لم يجـد قـبل خلق حواء، أي مخلوق يلائمه. فيقول النص نفسه (الآية 23)، إن أول **امرأة** دُعيتْ كذلك لأنها من **المرء** أُخذت.

أمـا الجـذر الـثاني فـيعني الكـائن البشـري، رجـلاً وامرأة، ليس انطلاقًا من طبعهما الاجتماعي فقط، بل لصلته بالمودة التي يُدعيان لأن تقوم بينهما. وفي حين أن فعـل **أنِـس**، يعـني الكياسـة واللطـف فـإن **أنْـس** تعـني التهذيـب والحـياة

الاجتماعية، **والناس** **تعني** الجنس البشري، ومنها **الإنسان** الرجل **والنسوة** النساء. وهنالك عدة أفعال مشتتة من هذا الجذر لها علاقة بالتأنيث. ويسعنا أن نقرّب لغويًا من هذا الجذر كلمة **أنثى**، وهي الكلمة التي تستخدمها امرأة عمران في سورة آل عمران 3: 36، حين تلاحظ أنها وضعت بنتاً ولم تضع صبيًا (**ذكرًا**).

هذا التعبيران الأخيران، **الأنثى والذكر**، هما اللذان يعبران عن التكامل التعارضي بين الجنسين. لكن ليسا بالمقابل ما يستخدم القرآن حين يرجع إلى المراتب الاجتماعية وممارسة السلطة داخل الأسرة. فسورة النساء 4: 34 تؤكد في تعارض مدهش ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾[5].

ولنشر إلى نسبية المراتب الاجتماعية بحسب القرآن، حتى حين لا يبدو الله في نهاية الأمر مسؤولاً بموجب تفضيلاته، حيال تفوق النساء "الخاص بعلم الكائن" والروحي، بوصفهن مشاركات في السرّ الذي يحافظ الله عليه، سرّ منح الحياة. فتعبير **الرجال**، تعبير ذكوري ذو دلالة جسدية قتالية، في حين أن **النساء** يوصفن بـ"حاميات السرّ" (كأن الأمر يتعلق اسميًا بحالة، لا بوظيفة فقط). أما بشأن التكامل بين **الذكر** **والأنثى** من وجهة نظر الخلق الفوري من قبل الله، فهو لا يتضمن بحدّ ذاته من مراتبية أو من تفضيل جنس على آخر. وحتى حين يأخذ القرآن في الاعتبار، في بعض القرائن المحددة، على نحو ما أشرنا في مثال سورة النساء 4: 34، المراتب الاجتماعية التقليدية ويبدو أنه يكفلها بتبريرها، إلا أنه لا يجعلها تستند إلى الخلق بأي حال من الأحوال. فالقرآن يميز إذن بين مشروع الله غير الملموس حول الإنسان ومصادفات التاريخ أو التحولات الاجتماعية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات 49: 13).

كذلك هي الإشارة في سورة النجم 53: 45 ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾، وسورة القيامة 75: 39 ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾، وسورة الليل 92: 3 ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾.

واقع الحال أن تخالف الجنسين وتكاملهما في اللغة العربية، حتى قبل نزول القرآن وفي اللغة العبرية التوراتية[6] أيضًا، كان موضع صلة مع الذاكرة ومع الولادة في آن معًا، وهي واقعة لغوية تجعلنا نستشعر البعد الحيوي (والتوحيدي) بشكل ملموس للذاكرة في مجتمع تراثه شفوي.

إن الجذر **ذكر**، الذي اشتُقّ منه اسم **الذكر**، يوحي بالذاكرة والتذكير في آن معًا. وهو يظهر ضمن هذا المعنى ظهورًا متواترًا في القرآن[7]. فالذاكرة (الذكرية) تتمثّل عبر هذا الجذر بعلامة منتصبة (مسلّة أو رمز ذكري)، ضمن انقضاء الزمن. وتشتق من الجذر نفسه كلمة **الذّكْرَة** وتعني الفولاذ أو نصل السيف، أي ما هو صلب وباتر، ويعني القوة والصلابة والصيت (ويتحدى الزمن).

أما التعبير المُناظِر المستخدم في هذا المكان من القرآن ليعني البنت، فهو **أنثى**، المشتق من جذر **أنث**، الذي أَول ما يعني، بخلاف ذلك، الطراوة والليونة والعذوبة. لكن من المناسب أن نذكر في مواجهة الذاكرة الذكورية، جذرًا آخر يعني النساء بمجموعهن: **نسي** أو **نسو**، الذي هو بخلاف **ذكر** (الذاكرة) ذو علاقة بالنسيان، أي على الأرجح هو شكل آخر من الذاكرة المؤنثة. (ألا يقال بصورة مفارقة لكنها سديدة، إن الذاكرة هي قابلية النسيان؟). وتظهر كلمة نساء في القرآن أكثر من خمس وخمسين مرة، لاسيما حين يقول لمريم إنّ الله اصطفاها ﴿عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران 3: 42). فهاتان التسميتان للمرأة في صيغة المفرد والجمع، **أنثى ونساء**، تعرضانها بوصفها المعاكس المتمم للذكر (بالتبادل).

وتنسب سورة مريم 19: 23 لمريم هذه الكلمات، ساعة وضعت ابنها في البادية، وهي مستندة إلى جذع النخلة ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾ (النسي المنسي: هو من الجذر نفسه **نسي** الذي يقترن فيه اسما المرأة والنسيان). وكأنّ اكتمال استعدادها امرأة يبلغ ذروته في هذه الانسحاب الذي يطلّ على حياة جديدة. كذلك سوف نلاحظ أنّ الكاهن الذي سوف توكل مريم إليه في الهيكل ليرعاه، بتكليف إلهي، هو نفسه الذي سيغدو والد يوحنا يحيى، واسمه زكريا كما في الأناجيل، والاسم يقارب الجذر **ذكر** فيصل إلى الذاكرة الذكورية وإلى الذّكْر. والحال أنّ سورة مريم موقّعة على الدعوة المتكررة و"**أذكر**" أو "**الذكر**" (مريم 19: 16، 41، 51، 54، 56).

4/2) مبادرات امرأة عمران تتوالى

لا تتوقّف امرأة عمران، وفقًا لرواية القرآن عند تلك الاعتبارات المتعلقة بنذر بنت لله، وتسارع إلى التعبير عن شجنها بإعطائها للطفلة اسم مريم (**مر** في العبرية توحي بالمرارة ويم تعني البحر (آل عمران 3: 36) ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

لم يُذكر بصريح العبارة قط أن امرأة عمران كانت عاقرًا، لكن تأتي دلائل متضافرة لتجعل الفرضية ممكنة. فلولا هذه الفرضية المسبقة سلفًا، ما كان ذلك النذر للطفل القادم (من قبل ولادته) قابلاً للفهم.

أما من بعد، فإن هذه الحكاية تدوّن ضمن تقليد كتابي عريق (سوف نقوم بتحليله لاحقًا)، لنرى أن الطفل الموعود بموجب النذر (السلالة المسيحانية) لم يأتِ بفعل الإخصاب الطبيعي بل بتدخل خاص من الله.

من المألوف في التوراة أن الرب حين يضع حدًا لعقم ما، من أجل تحقيق مقصد الله وتلبية للتضرّع الذي يوجّه إليه في آن معًا، أن يفرض بنفسه اسم

المولـود. أمـا في حـال الحمـل بمريم (ولنذكّر به وفقًا للقرآن، لأنه لم يرد لا في الـتوراة ولا في الإنجـيل)، فـلم تكـن هـنالك بشـارة: من هنا مفاجأة الأم لدى الـولادة باكتشـافها أنهـا وضعت بنتاً. فكان خذلانها كبيرًا حتى أنها بدلاً من التسـاؤل حـول المصـير المؤكّـد البادئ مع مجيء هذه الطفلة، أخذت تتفكّر في أبعـاد خيبـتها. ومـرة أخـر أيضًـا تـتولى امرأة عمران بكل وضوح أمر مبادرتـها (الـتي تشـير إلـيها مجـددًا كـلمة "إني")، فتبادر، من تلقاء ذاتها، إلى إطلاق اسمٍ على الطفلة يعبّر عن حالتها النفسية الخاصة.

ويُستشـفّ مـن الـنص القرآني ما يشبه التعجل في قول كل شيء على أبكر نحـو ممكـن وأسـرعه، بقصـد لا ريـب فـيه يـرمي إلى إلقاء الضوء على تلاحم أحـداث مـتجاورة لا تُفصـم عـراها. فهـا هـي أم الطفلـة تقوم، بعد أن فرضت علـيها اسـم مـريم، بوضـعها في حماية الله هي وذرّيتها (كما جاء في سورة آل عمران 3: 36) ﴿أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾. إن مبادرة امرأة عمران التي تضع ابنتها وذريّة هذه البنت (في حين أن مريم المنذورة لله، تظل عـذراء) تحـت حمايـة خاصـة مـن الله، إنمـا تتجاوز كافة الظروف والبواعث الخاصة. فالمسألة هنا إيماءة نبوية تعلن عن مراجعة جديدة للبشرية في شخص مـريم، حـواء الجديدة. فالآية 33 من سورة آل عمران تستهلّ الاصطفاء الإلهي في صـورة الرجل الأول آدم (من غير ذكر لزوجته) ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إبراهيم وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. وهـا هـي البشـرية كلها تجد نفسها مجـتمعة في شـخص مـريم، عبر مبادرة من أمها، التي تستهل بروزاً استثنائيًا للمؤنث، ليقيها الله بيده من تهديدات الشيطان.

ولـيس المقصـود نـذر الطفلـة لأسـباب من التقوى أو الدعوة كما الحال قبل مولدهـا بـل المراد حمايتها ووضعها في مأمن (عاذ) من التهديد الخفي. ويسعنا أن نتسـاءل من وجهة نظر سوسيولوجية إن كانت ستتولد لدى الأم ردّة الفعل

الوقـائي نفسـها فـيما لـو كـان المولود صبيًا. فمجموع التقلبات التي تعبر عنها الآيـة 36 (آيـة التقاليـد الإنسـانية قـبل تصرّف الأم حيال ولادة بنت، وحتى ذاك الـذي اعتُـبر تقلـيدًا ربانـيًا، عـبر اختـيار الله بنـتاً كي تُكرّس له) يمكن تأويله عودة إلى مرجعية الخلق.

فالإشـارة إلى العـداء بـين المرأة ونسلها من جهة والشيطان من جهة أخرى، يعـيدنا بوضـوح، حـتى بصـورة ضـمنية، إلى الواقعـة التوراتـية في سـفر الـتكوين 3: 15، حـين يقـول الله للحـية "وأجعل عداوة بينك وبين المرأة وبين نسـلك ونسـلها". أمـا في الطـرف الآخـر من الكتاب المقدس الذي يعتبر أنه يضم العهديـن، فـيرد ذكـر لـلمرأة في الخلاصـة ضـمن معـنى متسامٍ، يبدو أن القرآن يسـتعيده بشـأن مـريم "الـتي اضطرت للهروب نحو الصحراء حيث أعد لها الله مقامًا . ." (الرؤيا 12: 6). وإن وحدة الكتابات في هذه الحال، حتى في التعابير المنـتقاة، لوحـدة مدهشة، على الرغم من أن ثراء المعنى لهذه المقاربات ليس بيّنا عـلى الـدوام. أمـا الكـتابة المضـمَرة لـنص القرآن، فتستعيد، كما في التناغمات، مجمـوع تلـك الاسـتعادات الكتابـية. ومـا كـان محكـيًا أو معروضًـا في الـتوراة والإنجـيل يغـدو فـيه مقتضـبًا ومكـثفًا ضـمن أنواع الصورة الإيجازية، والتلميح، لاسيما في مجموعة الإشارات التي تُستدعى ضمن هيئة خارجية جديدة.

5/2) أم موسى وأخته

لا ينـبغي أن يغيـب عـن بالـنا، ونحـن نتابع جريان السورة الثالثة خطوة فخطـوة، أنـنا حـتى الآن حـيال امرأة عمران لدى ولادة طفلتها الأولى، مريم. والظاهـر وفقًـا للقصة هذه أن موسى لم يولد بعد، ولا ريب في أن المسألة تتعلق بالمولود الأول، بالطفل الذي هو أول من يخرج من بطن أمه (والذي تعلّق عليه

الـتوراة أهمـية رمزية كبيرة جدًا) وأن خيبة الأم خيبة عظمى حين تتثبّت من أنها وضعت أنثى.

إن اسـم مـريم يُذكر للمرّة الأولى في التوراة، حيث لا تظهر هذه الواقعة، في أثـناء الخـروج مـن مصر، بعد أن جعل يهوه العبرانيين يجتازون بحر القصب مشـيًا على الأقدام فوق أرض جافة. عندئذ سبحّ موسى تسبيحة تمجيد للرب. ويضـيف الـنص (الخروج 15: 20) "ثم أخذت مريم البنية أخت هارون الدف في يدهـا وخرجـت النساء كلّهن وراءها بدفوف ورقص"[8]. لم يكن من حديث في الـتوراة، حـتى ذلـك الحـين، إلا عـن الأخـت الـبكر لموسى، من غير ذكر لاسمهـا، لاسـيما حـين تعمـد أمهـا، في سـبيل إنقاذ الوليد (موسى) من بطش فـرعون، إلى إخفائـه في سـفط من بُرديّ وضعتها بين الخيزران في مياه النيل، وكلّفـت أخـته الكـبرى (مـريم مـن غير ذكر اسمها) بأن تراقب أخاها الصغير (الخروج 20: 3–10).

ويـتوقّف القـرآن، بخلاف التوراة، توقفًا عميق الدلالة عند مولد مريم، بل وقـبل مولدهـا، حـين نُـذرت لله، مستخلصًا من تلك الأحداث إشارات أساس للمشـروع الإلهـي. ويسـعنا التمييز في هذا المسعى القرآني تجليًا للتأويل، كأنه عـائد للمصـدر. والحـال أن مـريم القرآنية، هي بنت امرأة عمران، دونما لبس ممكـن، وهـي الولـد الأول لتلك الأسرة التي ذكرت عنوانًا للسورة الثالثة. ومع ذلـك، كمـا ورد في الـتوراة، لا يرد ذكرٌ في السورة 20 (سورة طه)، التي نزلت كمـا جـاء في الحديـث، بعـد السـورة 19 (سـورة مـريم)، والتي تتعرّض مطولاً لسيرة موسى (مريم 19: 9–114) إلا "أخت" موسى من غير ذكرٍ لاسمها.

تُـروى أولاً الواقعـة التوراتـية حـين تجـلى الله لموسى وسط العليقة المتوقدة لـيكلّفه بمهمـة الذهـاب إلى فـرعون ليطلـب إليه أن يدع العبرانيين يخرجون. عندئذٍ طلب موسى من الله أن يجعل له من أخيه هارون ظهيرًا (طه 20: 30–

32). وقد استجاب الله لطلبه لكنه لم يتوان عن تذكيره بأنه ليست المرة الأولى التي يُحسن فيها إليه. وأنه قد أوحى فيما مضى لأمه أن تخفيه بعد ولادته في سفط، ويذكر القرآن بعدئذ قول الله الطافي بالحنان (يقارب الجو الروحاني في هذه السورة مثيله في سورة مريم): ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ الآية (طه 20: 39).

ثم يواصل النص بلا تمهيد ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ. . ﴾ الآية (طه 20: 40).

وتروى الواقعة نفسها في السورة 28 "سورة القصص". وفيها أن أم موسى حين شاهدت ابنة فرعون تمضي بالصبي أوشكت أن تصرخ يأسًا ﴿ . . لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (10) وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ . . ﴾ الآية (القصص 28: 10–11).

جاءت كلمة "أخت" بالمفرد لتدلّ على شخصية بعينها (ولم ترد ضمن معنى عام كما يذكر الاسم في سياق الإرث)، وهي تظهر في القرآن بشأن مريم تحديدًا: مرّتان بوصفها أخت موسى وواحدة أخت هارون (مريم 19: 28). ولنلاحظ المكانة المخصصة للنساء في تلك الواقعة.

6/2) مريم، نبية سفر الخروج (حسب التوراة)

يورد النبي ميخا على لسان يهوه الذي خاطب شعبه قائلاً: "فإني أخرجتك من مصر وافتديتك من دار العبودية وأرسلت أمامك موسى وهارون ومريم" (ميخا 6: 4).

لا توحي تلك الإشارة بأية صلة دم بين الشخصيات الثلاث. وتكتفي بالتذكير بتضافر أدوارهم الحاسمة في تحرير بني إسرائيل. كانت هنالك إذن

امـرأة اشـتركت صـراحة مـع هذين الزعيمين اللذين قادا الشعب زمن الخروج عبر الصحراء، وتستحق هذه الواقعة بذاتها أن يشار إليها. فتظهر ميرما، أو: مَـريم، وفقًـا للصـيغة اليونانـية مـن الترجمـة السـبعينية[9] مقترنـة بالقصـص المرتبطة بهارون قبل أن تقرن بموسى؛ وتبدو من ناحية أخرى، وهي تقيم مع الصـحراء وقـيمها وسـكانها وعاداتهـا تجاذبًا خاصًا جدًا، وعلى الرغم من أن مكانـتها في الـتوراة أقـل بـروزاً مـن مكانة موسى وهارون، ومن أن ذكرها أقل ورودًا بكثير[10]، فإن مداخلاتها ذات دلالة كبرى.

فلقـد شهدناها تقود جوقة النساء بعد عبور البحر: "ثم أخذت مريم النبية أخـت هـارون الـدف في يدهـا وخرجـت النسـاء كلهن وراءها بدفوف ورقص. فجاوبـتهن مـريم: سـبحوا الـرب لأنـه تعظم بالمجد. الفرس وراكبه رماهما في البحر" (الخروج 15: 20–21).

تعـود تلـك الطـريقة مـن مسـاهمة النسـاء الصـادحات في الحـرب، وهـن يحضضـن الـرجال بإثارة نخوتهم أو بلومهم، لأقدم العادات والتقاليد البدوية. وتظهـر مـريم بوجـه قـيادي فـيه هـبة لدنية ومهابة، تستجّر النساء للمساهمة والـتظاهر، وهـي عـلى موقـف ذي ثبات يذكّرنا كما يذكر القرآن بموقف أمّها حـين كانـت تـتخذ المـبادرات المعـروفة. وهـنالك مقـاطع عديـدة في الـرواية التوراتـية، وهي مكونة من تقاليد شتى، تجعلنا نفكّر في أن مهمة مريم لم تكن يسـيرة في إسمـاع صـوتها، ولا ريـب في أن ذلـك مردّه تحديدًا إلى أنها امرأة، وربما بسبب ارتباطاتها بالصحراء أو الأرجح للسببين معًا.

وعـلى نحـو مـا جرت به العادة في التوراة، يبدو كاتب النص المقدس ميالاً إلى التلاعـب باللغـة، واسـتيحاء جناسات ذات دلالة. فالنشيد الذي تترنم به مـريم هـنا يمجّـد يهـوه "الـذي "رمى في البحر" بالخيل والفرسان. والحال أن

النص العبري يقول عن "طرح في البحر" "رمى (في) اليم"، ويسعنا هنا أن نقع على جناس تصحيفي: مر–يم. نقع على هذا التلاعب في الكلمات بشأن مريم موضحًا على نحو غير مباشر لدى ابن عربي[11]، الذي يورد بوضوح هذين البيتين حول اسم مريم (الفتوحات المكيّة، الفصل 410): "ما من مرمى فيما وراء الرب يستطيع رامٍ أن يرومه. تلك الحقيقة التي لا تبلغها أية رغبة". فنقع هنا على ثلاث كلمات من جذر رام: مرمى، رامٍ، يروم.

ويواصل ابن عربي قائلاً: «كذلك ليس لديه هو، فيما وراءك أنت، من مرمى آخر يمكن أن يُبلغ: ذلك أنّ الشكل الإلهي أضحى لديك كاملاً. أنت إذن منتهاه، مثلما هو منتهاك. لهذه العلّة صرت أنتَ آخر الموجود وأول المقصود[12].

لقد سمحنا لأنفسنا بهذا الاستطراد الموجز الذي استعرناه من التصوف الإسلامي لنوضّح في آن معًا استمرارية الاهتمام بصورة مريم الرمزية والغامضة من ألفية لأخرى، وفي الوقت نفسه استمرارية الاستخدام اللغوي وبُعده تلاعبًا وجناسًا. ويوضح ابن عربي المعنى العميق للكمال الخاص بمريم قياسًا على طاعتها وتواضعها. تقول لحظة وضعت للعالم مولودها المسيح عيسى: ﴿ .. يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْياً مَنْسِيّاً ﴾ (مريم 19: 23). ويستحضر تبادلية بين الله والإنسان، يتخذ أساسًا، بالنسبة للإنسان، وعي محايثته الكاملة. ويجد نص ابن عربي في مريم تطبيقًا ساميًا واستثنائيًا ومثاليًا.

7/2) مريم وماء البرية

تجمع التوراة أحداثاً شتى حول اسم مريم هذا بوصفها صورة للمرارة والخيبة.

فالراوي يواصل السرد في سفر الخروج 15: 23. فبعد الواقعة التي أتينا على ذكرها بشأن ترنيمة مريم، يقول إنه بعد ثلاثة أيام من السير المضني في

الصحراء، وصل العبرانيون أخيرًا إلى مارّة، وهو مكان سمي كذلك لأنّ ماءه مُرّ. ومارَّة: كلمة عبرية تدخل في تركيب اسم (مريم). فتذمّر الشعبُ معربًا بهمس عن خيبته حيال الرب. فتدخل موسى متوسطا لدى يهوه الذي علمه كيف يجعل المياه حلوة. وتتكرّر حكاية الخيبة التي يتلوها لغط يبلغ حد التمرّد، على نحو منتظم في أثناء الخروج. وهكذا قيل في سفر العدد 20: 1 أن العبرانيين حين وصلوا إلى قادس[13] لم يجدوا ماء فخاصموا موسى وهارون. ويضيف النص على الفور إن مريم توفيت في قادس ودفنت هناك. وهذا اقتران جديد لاسم مريم بالحرمان من الماء، وبالقداسة في الوقت عينه.

إن موسى وهارون اللذين هاجمهما حشد متمرد، توجها إلى يهوه الذي أمرهما بأخذ عصا، وجمع الحشود، وتوجه أمام أنظارهم إلى الصخرة، وضربها آمرًا إياها بإخراج مائها. وقام موسى يصحبه هارون بفعل ما أمره به يهوه، إلا أنه بدلاً من التوجه إلى الصخرة وفقًا للإيعاز الإلهي، توجّه صوب الحشد في بداية الأمر لتوبيخهم: "اسمعوا أيها المتمرّدون أنخرج لكم من هذه الصخرة ماء؟" ثم ضرب موسى بعصاه مرتين فتدفق منها الماء بغزارة.

على أثر هذه الواقعة تعرّض موسى وهارون لمعاقبة من الرب شديدة جدًا: "بما أنكما لم تؤمنا بي ولم تقدّساني على عيون بني إسرائيل لذلك لا تدخلان أنتما وهؤلاء الجماعة الأرض التي أعطيتها لهم". ثم يخلص النص إلى القول: "هذا هو ماء مريبا (أي: الخصومة) الذي خاصم بنو إسرائيل الرب عليه فتقدس فيهم" (العدد 20: 13).

وهنالك واقعة مماثلة وردت في سفر الخروج 17: 1–7. ولسوف نتوقف عندها وقفة خاصة لأن الكتب الثلاثة والديانات التوحيدية ترجع إليها. فهي تشكل إذن إشارة معترفًا بها بالإجماع على أنها إشارةً رئيسة. وتساءل المفسّرون حول طبيعة الغلطة التي وقع فيها موسى وأخوه لينالا بسببها ذلك

القصاص الشديد. صحيح أن موسى لم يطبّق أمر يهوه بحذافيره حين توجه بادئ الأمر إلى الشعب موبخاً. فقد شكل أمر الرب امتحانًا يتطلب فعل إيمان حقيقي يقتضي عدم الاهتمام بالشعب الغاضب والالتفات صوب الصخرة، أي: صوب الرمز الإلهي والتوجه إليها بالكلام[14].

يستحضر هذا الموقف وضعًا آخر في القرآن سوف نعود إليه مطولاً من بعد، (الشمس 91: 28، 29) وهو يتعلق بمريم التي ما إن ولدت في الصحراء، حتى رجعت إلى قومها وهي تحمل وليدها، فاعتبروها بغيًا، وصاحوا بها: ﴿يا أخت هارون﴾. وبدلاً من أن ترد على الشتائم، التفتت (كما فعل موسى وأخوه حين توجها صوب القوم) إلى الطفل–الوليد الذي لا يستطيع الكلام، واكتفت بإشارة إليه. وشعر قومها أن في ذلك الموقف تهرّبًا فقالوا لها: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾؟. عندئذٍ بادر يسوع الطفل، كما يقول القرآن، إلى الرد فتكلّم للمرة الأولى. وإذا كان موسى قد أهمل بعض الشيء تنفيذ الأمر الإلهي، بفعل موقف القوم المتمردين، فإن مريم، كما يقول القرآن، لزمت الصمت لتدع الكلام للطفل في مواجهة الذين ينالون من أمه. والتوازي هنا دقيق ومتكتم في جلائه. لكن ليس لنا أن ننسى أن أخت موسى بالنسبة للقرآن، وأم عيسى هما الوجه الواحد نفسه.

ويعزّز التقاربَ الذي اقترحنا مع الواقعة القرآنية عرفٌ قديم جدًا في الديانة اليهودية يطابق (رمزيًا) تلك الصخرة الينبوع التي رافقت العبرانيين في تنقلاتهم، مع صورة مريم.

ويعمد بولس نفسه، وهو الفريسي القديم، إلى مطابقة مماثلة مع صورة يسوع "الينبوع الحي" (يوحنا 4: 14): "فإنهم كانوا يشربون من صخرة روحية تتبعهم، وهذه الصخرة كانت المسيح" (كورنثيوس الأولى 10: 4).

وتقـرن تلـك القصـص التوارتـية كـلها، في صـلتها الواضـحة تقريـبًا مـع استحضـارات اسـم مـريم، صـورتها بمواضـيع ترافق انتظارًا خائبًا ومخاصمة. فتـبدو واقعـة الصخرة الرمزية[15] وكأنها تترجم تحويلاً للرمز، من السلبي إلى الايجـابي، مـا دامـت مـريم مطابقـة لليـنبوع المـنبجس، بـدلاً مـن المياه المرّة. فيشـكل رمـز المـياه المتدفقة في التوراة صورة راجعة للأزمنة المسيحانية. فصورة المـياه المريـرة موصـولة بصـورة المـياه النقـية المـتدفقة من الصخرة. وهي صيغة أخرى لوجهي مريم التي تظهر في تقليد يهودي قديم.

2/ 8) مطلب مريم وعقوبتها

وتـرد في سفر العدد واقعة أخرى تجعل في ذلك الظرف من مريم شريكة في مجادلـة، بالمشـاركة مع هارون (وهو مثال جديد على اشتراكهما معًا، من غير موسـى!) فهمـا يقـولان: "تُـرى أن موسـى وحده كلمه الرب. ألم يكلمنا نحن أيضًـا" (العـدد 12: 2). فهـل ينبغي تفسير هذا الكلام على أنه اعتراض على الأمر النبوي والذي هو هبة من الله، والاعتراض ميزة المجتمع الصحراوي، في التصـدي للـنظام الهـرمي؟. لا يمكـن في واقـع الأمـر قيام هرمية ولا مطابقة في ميدان اللّدنية، لأنها هبة خالصة. وهل بلغ الأمر بموسى حدّ الزعم بقيادة كل الأمـور بنفسـه، والإفـراط في التسـلّط؟. ذلك ما يستخلص من الواقعة التي جاء فـيها حموه يثرو، كاهن مدين، ليسلم عليه في الصحراء وينصحه باتخاذ قضاة للبـت في الخلافـات. فقـد قـال له يـثرو: "ليس ما تصنعه بحسن، فإنك تكلّ أنت وهذا الشعب الذين معك" (الخروج 18: 17، 18).

ومهمـا يكن من أمر، فقد تولى الرب على الفور، كما يذكر النص التوراتي، الدفـاع عـن موسـى بحـرارة ضـد المتمرّدين، ويقول الكتاب علنا وبقوة: "وكان

موسى رجلاً حليمًا جدًا أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض" (العدد 12: 3). وقيل إن يهوه انسحب، بعد أن وبّخ المتمرّدين، وإن مريم صارت بيضاء من البرص. فَلِمَ تتعرض وحدها للقصاص من غير هارون؟. لا يذكر النص ذلك، لكنه يشير مع هذا إلى توسط هذا الأخير عند موسى لينال من الرب شفاء أخته. فوُضِعت في خيمة معزولة طيلة سبعة أيام، لكن الشعب لم يرتحل حتى تستعيد مكانتها لأنه لن ينطلق من دونها. فهي بشكل من الأشكال دليل له وهي "ضمانته" في تلك الصحراء المعادية (العدد 12: 15).

هذه الطرفة الغنية بالعلامات والتفاصيل الدلالية، شديدة الكشف عن ذهنية بعينها. ولنلاحظ أولاً أن هارون، على أثر الجدال حول المساواة باسم الموهبة اللدنية، يعود فيسلك الطرق المراتبية للوساطة، فيتوجه بكلامه إلى موسى بدلاً من الكلام مباشرة مع الرب. أما مريم، فلا ريب في أنها كانت تتمتع برصيد كبير من العطف لدى الشعب الذي رفض الانفصال عنها، وانتظرها لكي يستأنف السير. بل ربما يسعنا أن نخلص من ذلك أيضًا إلى أن الشعب لم يشأ أن يغامر بالسير في الصحراء من دون تلك "الصخرة الينبوع".

ونستشف من بين السطور لشتى الروايات التوراتية المتعلقة بتلك الواقعة، قضية التنافس ما بين الرجل والمرأة. فالرواية السائدة هي التي تعطي الحق لموسى، وتتجاوز هارون، وتعاقب مريم. كما يسعنا أن نقرأ أيضًا في ذلك العرض التعبير عن نوع من المرارة، وربما هي مرارة المرأة انطلاقًا من وضعها الاجتماعي آنذاك.

وللإشارة أيضًا إلى غنى التلميح في النص التوراتي الذي يبدو القرآن معه في تناغم حميم وحوار، حتى في اللامُفْصَح عنه، نرى أن نظهر أن زمن محنة مريم التي أصيبت بالبرص يختتم يوم السبت، أي اليوم المكرّس لله[16]، فيقودنا ذلك على قادس: مريم والقداسة. وتشرك هذه الواقعة مجددًا مريم والصحراء من

ناحية روحية، ذلك أن السبت، ما دام لا عمل فيه، فهو يرمي أيضًا أن يديم، في وضعية الحضر، الإشارة التذكارية للصحراء، حين كان الرب يطعم شعبه فوريًا، من غير أن يقوم بعمل، ومن غير أي استحقاق، باستثناء الإيمان، وبدافع النعمة فقط. ونقع على إشارة إلى ذلك الزمن، الذي تغنّى به الأنبياء حيث الرب يلبي احتياجات شعبه في الصحراء، في القرآن (آل عمران 3: 37)، وهو مقطع سنعود إليه لاحقًا بشأن مريم التي تولى الرب إطعامها وهي في الهيكل. لكن القرآن لا يشير البتة إلى مجادلة مريم وقصاصها[17]. بل إن مريم تظهر، بخلاف ذلك، مثالاً لنذر النفس في سبيل اللّه حسب موقف الإسلام، وعلى طريقة القرار الطوعي كما يُعبَّر عنه في الإنجيل. فلا يحفظ القرآن من مريم التوراتية سوى السمات التي تلائم أيضًا أم عيسى.

2/ 9) صورة مريم في اليهودية

تمتعت صورة مريم في اليهودية، من وقت مبكّر، بتبجيل عظيم محاط بالورع، على الرغم من الصبغة السلبية في الغالب لوقائع توراتية تتصل بها في الغالب اتصالاً مباشرًا أو غير مباشر. وقد ميّز العرف فيها وجهًا مثاليًا وشكلاً أصيلاً من القداسة الأنثوية، غير منمّق ولا محصور في الجو الخاص المحدّد والمحفوظ في الخلية الأسرية. ولنلاحظ أن مريم التوراتية، بخلاف مريم الأناجيل ومريم القرآن، ليست أمًا.

وتشارك مريم مشاركة منتظمة، ضمن شتى الروايات التوراتية لأحداث الخروج، بأعراف الصحراء والقبائل، بخلاف موسى الذي نشأ في بلاط فرعون. فهل يسعنا أن نرى في ذلك التباعد في الوسط الاجتماعي والثقافة مصدرًا لبعض حالات التوتر، الحساسة جدًا عبر تلك الحكايات؟.

ولا تهمنا تأريخية الأحداث المروية، وإنما ما تحمله من دروس. فتنتمي مريم عن طريق والديها، وفقًا لأشجار الأنساب، إلى قبيلة اللاويين، الذين على الرغم من ثقتهم التي فاقت ثقة الآخرين بوعد يهوه، لم يحصلوا (أو ربما لم يتمنوا الحصول) على حصة من الأرض حين استقرار بني إسرائيل في أرض كنعان. ويمكن تفسير هذا الموقف بعلامة ارتباط متواصل بما هو ما وراء الجانب المادي للوعد، وكذلك بشكل حيّ وضمني من النقد النبوي للنظام بوصفه تثبيتاً (إقامة حضرية). فعدم استقرارهم يطيل بشكل ما معارضة مريم، كما بدا أن كيانهم الخارج عن المألوف قد أثار التساؤل لدى بني إسرائيل، وشكّل علامة نبوية جرى تفحصها باهتمام.

ويستحضر النبي إرميا (77 ق م) المثال (المتأخر) لذرية ريكاب الذي دُعي لشرب الخمر في إحدى غرف الهيكل فأجاب، على دهشة كبرى من الذين استضافوه (إرميا 3: 6–10):

فقالوا نحنُ لا نَشرب خمرًا لأنّ يوناداب بْن ريكاب أبانا أمرنا قائلاً لا تشربوا خمرًا أنتم ولا بنُوكم إلى الأبد ولا تبنوا بيتاً ولا تزرعوا زرعًا ولا تغرسوا كرمًا ولا يكن لكم من ذلكَ شيء بَل اسكنوا في الأخبية كُلّ أيامكم لكي تحيوا أيامًا كثيرةً على وجه الأرض التي أنتم فيها مُغتربون. فسمعنا لصوت يوناداب أبينا في كل ما أمرنا به أن لا نشرب خمرًا كُل أيامنا نحنُ ونساؤنا وبنونا وبناتنا. وأن لا نبني بيوتاً لنسائها ولا يكون لنا كرم ولا حقل ولا زرع. وسكناّ في الأخبية وسمعنا وعملنا بكل ما أمرنا بهِ يوناداب أبونا.

يبدو ما نقترح هنا مدعومًا بالأفكار التقليدية حول اسم مريم، ليس فقط عبر تأثيل الكلمات التي عُرضت حوله ومعادلاتها الخفية، وإنما أيضًا عبر المقاربات التي جرت انطلاقًا من النص التوراتي نفسه. فالتلمود يعرّف مريم على أنها

امـرأة كالـب ويطلـق علـيها مرادفًا اسم "إفراتا" الذي يمكن ترجمته إلى "سأكون خصـبة"، وهـذا له صـلة موضـوعية مع "الله الحي" الذي يجعل الصحراء تزهر ويجعـل مـن المـرأة العاقر أمًا للعديد من الأولاد. ويطلق عليها التلمود من ناحيته مـرادفًا آخـر هـو "بـارا" أي: الـذي يـنعش، أو: يعيد الروح. وكان هذا الاسم، بحسـب التوراة، يطلق على واحدة من قابلات العبرانيين في مصر (اللواتي طلب إليهن فرعون ألا يُبقين إلا على أرواح البنات) (الخروج 15: 1).

وتلقـي هـذه التـبدلات عـلى اسـم مـريم، وعـلى اسم مريم التوراتية بشكل خاص، إضاءات تُبْرِز وظيفته المعقّدة داخل الكتب المقدسة التوحيدية.

فمـنذ الـبداية وجدنـا صـورة مـريم، الـتي يتركّـب اسمهـا كـالعدد محمّلة بـالدلالات الأسـاس المرتـبطة بخـلاص إسرائيل بفجر الأزمنة المسيحانية، أي قبل أن يُقْرَنَ اسم مريم بسّر التجسد والخلاص بزمن طويل.

جـرى فيما بعد، وسط المناخ المسيحي، تطوير الرموز التي تماثل بين مريم والحكمـة الإلهـية الأبـية، ولم يجـر أي سـعي لإقامـة صـلة حـتى اسمية بين الصـورتين المريميـتين: صـورة الصـحراء وصورة الناصرة. أما توجه القرآن نحو مثالية الصحراء فيؤدي دونما شك إلى الاعتراف بالوجه التوراتي.

أمـا الـتماثل الـذي يقترحه على المريمين في واحدة، مقرّبًا على ذلك النحو وبصـورة فـريدة ما بين موسى وعيسى، فيبدو مثمرًا فقهيًا وروحيًا. فتتولى مريم في شخصـها، بهـذا الواقـع، وحـدة العهديـن (وفقًـا للصـيغة المسـيحية). أمـا القـرآن، فهـو حين يتعرّض وجه مريم المسيحية لضياء الصحراء، والخروج من مصـر تحديـدًا، يخرج بها أكثر، وبصورة مدهشة، من التلاحم التوراتي، بدلاً من ردّها إليه. والواقع أن منظور إسرائيل، خارج نطاق الخطاب النبوي، ليس الصـحراء، بل الأرض الموعودة بالرخاء والاستقرار. فيقترح القرآن، انطلاقًا من هنا، وجها ثالثاً لمريم، يحتوي الوجهين الآخرين.

10/2) مريم نزيلة عند الله في الهيكل

ولنعد الآن بعد هذه الجولة التوراتية إلى سورة آل عمران. فبعد الحيرة التي تظهر في الآية 36 والمبادرات المتسرعة والنبوية من امرأة عمران لدى ولادة ابنتها، تأتي الآية 37 حاسمة بصفائها المضيء، وهي التي تناسب من جانبها ذلك المكان المقدس: الهيكل حيث يستقبل الرب الطفلة المنذورة له: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران 3: 37).

يتحقق تكريس مريم، وفقًا لعرض هذه السورة، على نحو "رسمي" جدًا، وقد أُخِذت من العالم وخُصِّصت للرب، وأُوكل أمرُها في قدس الأقداس لرعاية زكريا وكفالته. فالإطار إذن هو إطار الهيكل الضخم، بمرتبياته وتأمّلاته المعروفة. وسوف نرى من بعد، في السورة 19 (سورة مريم)، أن الملاك الذي جاء مريم يحمل البشارة لم يوافها في الهيكل، وإنما وهي على الدرب، حين بادرت إلى قطع الصلات بقومها وتوجهت صوب الصحراء. وتغتني هاتان الروايتان المتكاملتان غنى متبادلاً. وإنّها لمسألة أساس، وفقًا لتماسك الرمزية المقدسة في التوحيد الإبراهيمي، أنْ تكفل الصحراء معبد الواحد الأحد، وذلك ما يمثله التابوت الموضوع في قدس الأقداس. ولا يقل عن ذلك أهمية أن يكون للصحراء بدورِها هيكلٌ، وهذا بمثابة اعتراف تأمّلي بالحضور الإلهي في زهد المخلوق وجدبه وتبعيته الفورية حيال خالقه. وليس لنا أن ننسى ما جاء في القرآن من أنّ إبراهيم وإسماعيل هما اللذان رمّما معبد الصحراء (الكعبة)، في وادي مكة القاحل، في مكان مقدس ومجدب يتوسّطه الحجر الأسود (والحجر هنا رمز إلهي وليس صنمًا). ووفقًا للرمزية نفسها، تأتي الرحلة الليلية

(الإسراء) العجائبية التي قام بها الرسول من المسجد الحرام (في مكة) إلى المسجد الأقصى (في القدس)[18] تصديقًا لبعثته بجمع موقعي المدينة والصحراء وقطبيهما العباديين.

وتنقلنا الآية 37 خفية، بالطريقة المعتادة في القرآن دومًا، والقائمة على الاختصارات والإيجازات بدلاً من الشروح، من الأزمنة الموسوية إلى هيكل أورشليم، ومن امرأة عمران، أم موسى، إلى الكاهن زكريا. وهي مريم نفسها ضمن قرينتين إثنتين شديدتي الاختلاف من ناحية تصنيفهما، ومتباعدتين زمنيًا، لكنّ القرآن يضعهما بتواصل أو يطابق بينهما (هنا ضمن إطار الحكاية نفسها والسورة نفسها، أي: آل عمران). ونقول بدقة أكبر: إنّ مريم هي التي تتولى بصورتها هذا اللقاء، أكثر مما يفعل ذلك المقطع. لم يعد المقصود هنا في الواقع مريم الأم، وقد حلت محلّها كفالة زكريا الكهنوتية، نوعًا ما. لكن ليس حتى الآن ما يشير إلى مريم بوصفها أم عيسى مستقبلاً. فيظهر هذا الوضع اختتامًا لنذر امرأة عمران. ويصف النص القرآني الاستقبال الشخصي الذي خصّ به الرب مريم في الهيكل الذي صار لها مقامًا. فالتعابير العربية التي يستخدمها القرآن لذلك ذات صلة بالجمال والانسجام. وتبدو الحكاية بمجموعها في سورة آل عمران هذه أليفة وجليلة معًا، يفيض عليها ضياء بهي. ولا يوكل الله أمر مريم لزكريا إلا في وقت لاحق، مراعيًا نظام التأملات الأرضية، لكن ليعطي من بعد آية جديدة على آنيّة حضوره الخاص واهتمامه الشخصي (كما في الصحراء).

يدلّ قدس الأقداس، حيث يدور المشهد، على المكان الأقدس في الهيكل، حيث كان تابوت العهد مصمودًا، وهو تقديس (أي: علامة مجدية) للحضور الإلهي يوم الخروج، وتحديد مكان (متحرّك) للوساطة وتذكير بالصحراء في الوقت نفسه. فما هي والحال هذه الآية المقدمة في الهيكل؟ ذلك أنّ مريم تحظى

هـنالك مـن فورها بالضروري عن طريق الله، مثل العبرانيين في زمن الخروج. لقد اسـتوكل اللهُ زكـريا مـريمَ الطفلـة. والحـال أنّ هـذا كـلما دخل عليها المحراب ليطمـئنّ علـيها، وجد أنه لا ينقصها أي شيء. لذا فهو يسألها: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران 3: 37).

فلِـمَ هـذا الإلحـاح حـول الطبـيعة الفوريـة للـنعمة الإلهـية وعـلى فوريـة اسـتجابتها، في حـين أنّ المشهد يجري في المعبد، وهو مكان وساطة بامتياز؟. لا مـناص مـن أن نقـرأ في ذلـك تعلـيمًا حـول تكاملـية الـرموز والمقدسـات لكل من الحضارة والبداوة والمراتبية والهبة اللدنية على التوالي. إنّ فورية التدخل الإلهي تذكرنا بفعل الرب الخلاق، المبادر حيال كل مخلوق وكل حادث في كل آن.

يسـعنا كذلـك أن نـرى في مـريم صورة إسرائيل في رجوعه إلى الرب حسب البشـائر النـبوية. ونـتذكر حينـئذٍ أقـوال إرميا: "قد تذكرتُ لك مودة صبائك محـبة خطبـتك إذ سرتِ ورائي في البرية في أرض لا زرع فيها" (إرميا 2: 2). "لذلك ها أنذا أتملقها وآتي بها إلى البرية وأخاطب قلبها" (هوشع 2: 61).

يشـكل وضع مريم في المعبد، حيث يتولى الربّ أمر العناية بها على الفور، علاقـة قويـة جـدًا، وشـديدة التألق بوضوحها، حتى إنّها ألهمت زكريا صلاة عفويـة (آل عمـران 3: 38) غـير الصـلاة الطقسـية الـتي تـبرر وجوده في ذلك المكـان، فيرتسـم شـكل جديـد مـن التوسّـط والفوريـة للحضور الإلهي: ويشعر الكاهن به، فهو شاهد عليه، بل ومساهم فيه، من غير أن يتمكن رغم ذلك من اكتشاف مقصد الله فيه.

ولا يقـول القـرآن إنّ امـرأة عمران، وهي تفي بنذرها (إذ لم يكن في العرف أن تُـنذر بنـت للهـيكل) قـد قادتها بنفسها إلى هنالك لتكريسها. فالآية 37 لا تذكـر سـوى اسـتقبال الـرب للطفلـة، والحق أنه هو الذي اختار، كما جاء في النص، أن تكون الطفلة هي التي نُذرتْ له.

يـتحقق إذن إنجـاز نـذر امـرأة عمـران، بمعـزل عـن كـل تسلسل تاريخـي خطي، وحتى قبل مولد موسى، في هيكل أورشليم. ويجعلنا القرآن ندرك، أنّ الله وهـو يوكـل الكـاهن بأمـر الفـتاة، إنمـا كان يريد أن يوجه رسالة إلى ذلك الكـاهن. فمريم القرآن كانت تعرف بالتجربة، ما دامت أختَ موسى وهارون، أنّ الله يهـب عـلى الفـور، مـا دام يكمـن هـنا الدرس المركزي في الخروج عبر معجـزة المـنّ بخاصـة[19]. ويوحـي القـرآن عـلى طريقـته عبر هذا الإلماع، بأنّ مريم، حتى وهي في الهيكل، إنما هي أخت موسى.

يـبدو هـذا المقطـع، المختصـر جدًا، كأنما يرمي إلى الإشارة إلى أن صورة مريم تتطلـب شـكلاً مـن العـودة إلى الـبرية، وبالـتالي إلى فوريـة وحميمـية بـين الرب والإنسان، وهو موضع تلميح فقط في سورة آل عمران، أما في سورة مريم، التي نزل بها الوحي قبل هذه، فهي تحرص حرصًا خاصًا على هذا المظهر من دعوة مريم.

أمـا جـواب مـريم لزكريا فلا يُبرز فقط نسبية كل وساطة في حين أن الرب فقـط هو الذي يهـب، وإنما أيضًا رضى الله فقط لأنه الأساس، كذلك فإن الزعم في الاعـتماد عـلى الفضـل لا يفـيد بشـيء، عـلى نحو ما تقول سورة الحديد:

﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ (الحديد 57: 29)[20].

مر اسلمة

3) صلاة زكريا الخفية

﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا
وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ (الأنبياء 21: 89).

ونحـن نـتابع حكايـة سـورة آل عمـران خطـوة فخطوة، نجد أنها تواصل السـرد مكانًـا وزمانًـا، بعـد أن اكتشـف زكـريا، مندهشًا، أنّ مريم في الهيكل كانت في كفاية مباشرة من الله، دون أي وسيط.

هـنالك دعـا زكـريا ربه قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (آل عمران 3: 38).

ذُكـرت هـذه الواقعـة في ثلاث سور، خلافًا لواقعة نذر مريم، التي لم ترد في القـرآن سـوى مرة واحدة. ولاسيما أنّ سورة مريم تُستهلّ بالتذكير بها: ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (2) إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ (مريم 19: 2، 3).

وتذكـر سـورة "الأنبـياء" زكـريا ممجـدًا، في سلسلة الوجوه الكبرى المثالية الـتي تسـتعيد ذكـراها (الأنبـياء 21: 89): ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾.

تقرّب هذه السورة عددًا من الوجوه النموذجية انطلاقًا من وضع الشدة التي هم فيها واستعانتهم بالله. وهكذا يرد على التوالي ذكر نوح (76) وأيوب (83) ويونـس (دُعـي ذا الـنون أي صـاحب الحـوت) (87)، وفي هـذا الموقـع أيضًـا يستعاد ذكر زكريا (89) ليختتم القائمة.

يفتـتح إنجـيل لوقـا بشخصـية زكـريا الكـاهن وامـرأته أليصابات من ذرية هـارون. وكانـا كلاهمـا بـارّين أمام الله، سالكين بغير ملامة، في جميع وصايا الـرب ورسومه ولم يكن لهما ولد لأنّ أليصابات كانت عاقرًا، وكانا كلاهما قد طعنا في السن (لوقا 1: 5–7).

ولا يذكـر لوقـا صـلاة خفـية عـلى لسان زكريا طلب فيها من الله ابنًا، إلا عـلى نحـو غـير مباشر، عبر كلام الملاك الذي ظهر له وهو يصلي في الهيكل: "لا تخـف يـا زكـريا، فإن طلبتك قد استجيبت، وأليصابات امرأتك ستلد لك ابنًا فتسميه يوحنا . . " (لوقا 1: 13).

وفي حـين تسـرد سـورة مـريم في القـرآن مجادلـة زكريا في صلاته الخفية، تحـتفظ سورة آل عمران بتلك المجادلة ومناقشته مع الملاك: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾ الآية (آل عمران 3: 40). ليست الإضاءة هي نفسها في السـورتين، فيشكل هذا التنوّع في قرارات الحدث الواحد، أو بشكل أدق في تـأويل الآيـة الواحـدة، درسًـا قائمًـا بنفسـه. فالرجوع القرآني إلى امرأة عمران يُشـرك صـورة مـريم، عـبر أمهـا، بإطار البرية ومِحن الخروج. أما الرجوع إلى زكـريا فيشـركه بالمعـبد ويجعلـه في حالة توازٍ مع السلك الكهنوتي للوساطات والمـتابعات الزمنـية. لكـن صـلاة زكـريا، تسـتأنف بشـكل خـاص، في تعابير

متماثلة تقريبًا، صلاة إبراهيم (مريم 19: 4–6، والخروج 15: 3) الذي يعرضه القرآن، بوصفه النموذج الصافي للمؤمن التوحيدي تحت صفة حنيف. يقول القرآن: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران 3: 67).

وتتجاوز صلاة زكريا القرآنية انجيل لوقا، فتصل إلى إبراهيم والموضوع التوراتي كله بشأن العقم الذي تتألق على أساسه هبة الحياة المقبلة من السماء، على نمط المزنة الهاطلة في البرية فتعيد الاخضرار للأرض الجافة: معجزة متكررة وإثبات سبقي لبعث الحياة. فالقرآن يقول بوضوح: إنها الحياة نفسها التي تحيي الخليقة كلها، على كافة الأصعدة، أما مصدرها الوحيد والأوحد والينبوع الفوري فهو الخالق.

وتظهر الرياح ضمن هذا المنظور، كأدواتٍ بيد الله لتوجيه الغيوم بقصد الهبة التي تحيي المزنة: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الأعراف 7: 53). ويسعنا ضمن هذا السياق أن نؤكد أن إسقاط موضوع البرية، أو الأرض الجرداء بصورة عامة، يتجاوز في الكشف القرآني مجرّد الاستعارة.

1/3) إبراهيم، في أصل ثنائية الوحي

تدلّ مكانة القصص القرآنية وبنيتها دلالةً واضحةً على أنّ المقصود بذلك ليس طرفة، حتى إذا كانت ذات عبرة ومُنْزَلة. ولئن كانت صلاة زكريا الخفية منطوقة بتعابير قريبة جدًا من صلاة إبراهيم، فذلك أنّ زكريا يقوم، على غير علم منه، لدى عتبة البشارة الموجهة إلى مريم، باختصار موضوعة أساس للتوحيد الإبراهيمي: ثنائية السلالات التي يحقق الله من خلالها قصده حيال البشر.

ويـبدو موضـوع العقـم شـديد الاقتران بتنزيل التوحيد الإبراهيمي وشهادته حـتى أنّ الشـيء الأول الـذي يقولـه سـفر التكوين، عن الأب المشترك، ساعة ظهـوره على مسرح الأحداث، وقبل أن يبدأ السير بناء على الأمر الإلهي، هو أنّ إبراهيم متزوج من سارة وأنّ سارة عاقر (التكوين 11: 30).

والحـال أننا بعد بضع آيات، وبعد أمر إبراهيم بمغادرة البلاد مع قرابته، نرى الله يعده مع ذلك قائلاً: "وأنا أجعلك أمة كبيرة وأباركك وأعظّم اسمك . . ." (التكوين 12: 2). فيسير إبراهيم على الدرب مع امرأته وابن أخيه لوط. يكرر يهـوه وعـده، مـن بعد وضع محن أولية ومناوشات حربية: "لا تخف يا أبرام أنا ترس لك وأنا أجْرُك العظيم جدًا" (التكوين 15: 1). فيرد أبو الأنبياء قائلاً مـن دون مواربـة: "يـا رب، مـا تعطيني وأنا منصرف عقيمًا؟. إنك لم ترزقني عقبًا فهو ذا ربيب بيتي هو يرثني" (التكوين 15: 2–3).

ثـم هـاهي تعـابير دعـاء زكـريا في القرآن، التي تُبرز تناظرَ الأقوال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (4) وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (5) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ (مريم 19: 4–6).

حينـئذٍ، طمأن يهوه إبراهيم وفقا لما جاء في التوراة (التكوين 15: 4–6): "لا يـرثك هذا بل من يخرج من صلبك هو يرثك". ثم يضيف النص التوراتي مؤكدًا: "فـآمن إبراهـيم بالرب فحُسب له ذلك برًا". ويستأنف الموضوع من قبل بولس في رسـالة إلى رومة (رومة 4: 3) ثم في الرسالة إلى الغلاطيين (غلاطية 3: 6) اللتين تشيران إلى طابع إيمان إبراهيم المؤسس والمثالي:

لـنرَ إذن مـا قد نال إبراهيم، أبونا بحسب الجسد. فلو كان إبراهيم قـد بـرر بالأعمـال لكـان له فخـر ولكـن، لا عـند الله. إذ ماذا يقول الكـتاب؟ "آمن إبراهيم بالله، فحسب له ذلك برًا، إنّ الذي يعمل لا

تحسب له الأجرة نعمة، بل دينا. وأما الذي لا يعمل، بل يؤمن بمن يبرر الكافر، فإن إيمانه يحسب له برًا" (رومة 4: 1، 5)[1].

إن فعل الإيمان الذي طُلِب من إبراهيم لم يكن يحمل فقط، ولا ربما في بداية الأمر، على الإخلاص لله ووعده رغم المظاهر المعاكسة، بل على القدرة الكلية لله المحيي.

كذلك الحال في سورة "مريم"؛ وعلى سؤال زكريا للملاك حين بشره بيحيي: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (8) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (مريم 19: 8–9).

فنجد أنفسنا في الحالتين، زكريا في القرآن وإبراهيم في التوراة، حيال موضوعة حياة وبعث حياة. أما وأنّ سارة عاقر، فقد طلبت من رجلها، تماشيًا مع أعراف المكان والزمان، أن يدخل على أمتها، هاجر المصرية، ليكون له نسل عن طريقها. وهكذا حملت هاجر وولدت إسماعيل الذي كان بحسب التوراة أول المختونين، وأول من حمل علامة العهد (التكوين 17: 10). أما من بعد، حين أقبل الضيوف السماويون عند بلوط ممرا، ليبشروا إبراهيم بميلاد إسحق، يقول النص مؤكدًا وبتكرار: "وكان إبراهيم وسارة شيخين طاعنين في السن وقد امتنع أن يكون لسارة كما للنساء" (التكوين 18: 11).

تتعلق البشارة الأولى التي ترويها التوراة بتلك الموجهة إلى إبراهيم تحديدًا وإلى زوجته، استعدادًا لمجيء إسحق بوصفه "ابن الوعد". أما إبراهيم فكان يظن من ناحيته أن قد استجاب الله لطلبه بولادة إسماعيل، الولد الذي جاء عن طريق أَمَتِهِ هاجر والذي كان، وينبغي أن نكرر ذلك، أول من حمل ختم الوعد. لذلك حين ظهر الله لإبراهيم ليعلمه أن سارة زوجه، العاقر والمسنة

جـدًا، سـوف تلـدُ له غلامًـا، هـتف قائلاً: "لو أن إسماعيل يحي بين يديك" (الـتكوين 17: 18)، وكأنمـا لـيقول له: غـير أنـك استجبت لي حين وهبتني إسماعـيل. لكـن يهـوه يعـود فـيؤكد: "بـل سارة امرأتك ستلد لك ابنًا وتسميه إسـحق وأقـيم عهـدي معـه عهـدًا مؤبـدًا لنسله من بعده" (التكوين 17: 19). فيـتولى النسـل، مـع الوعـد الإلهي والعهد، مهمة الاستمرار في مناشدة يهوه، أي: بمواصلة نقل الإرث الروحي: إرث الله في الذاكرة والتاريخ في آن معًا. إلا أن الله يضـيف قـائلاً بشـأن إسماعـيل، وهـو يعـرف محبة إبراهيم له: "وابن الأَمَة أيضًا أجعله أُمّةً فإنّه من نسلك" (التكوين 21: 13).

لا ينـبغي لهـاتين السلالتين أن تمتزجا[3] ، وفقًا لرأي سارة، التي يؤيدها الله في رأيهـا حسـب رواية التوراة في سفر التكوين 21: 12. إلا أنهما تظهران أساسـتين كلتـيهما حـيال المشـروع الإلهـي في شموليـته عـبر تمـيّزهما تحديدًا وتكاملهما.

ورأت سـارة ابـنَ هاجـر المصرية الـذي ولدتـه لإبراهـيم يلعـب مـع ابـنها إسـحق، فقالت لإبراهيم: "أطرد هذه الأَمَة وابنها، فإنّ ابن هذه الأمَة لا يرث مـع ابـني إسـحق. فساء هذا الكلام جدًا في عيني إبراهيم من جهة ابنه. فقال الله لإبراهـيم لا يسـوء في عينـيك أمـر الصبي وأمر أمَتك. وامرأتك سارة كل ما تقوله لك فاسمع لقولها لأنه بإسحق يدعى لك نسل" (الخروج 21: 9–12).

يجعلـنا النص نشعر بتصلّب العناد في قراءة ورثة الوعد. وسوف نقع على هذا الـتأويل لـدى كاتـب الرسالة إلى الرومانيين، بولس، إذ يقول: "ولا لكونهم نسلَ إبراهيم هم كلهم أولاد لإبراهيم، لا، بل "بإسحق يدعى لك نسل" (رومة 9: 7).

اسـتنادًا لهـذا التواصـل السـلالي في مطالعة الوعد المتشددة، يُجري القرآن بعودتـه إلى إبراهـيم، الأب المشـترك، إصـلاحًا في تكاملـية النسـبين، بانتقاده

تـأويل الامتـياز عـلى أنـه اسـتعباد للآخر. وذلك أحد الموضوعات التي لا تني تـتكرّر، في القـرآن حـيال مـن يدعوهـم "أهل الكتاب"، من يهود ومسيحيين. وهـذا البعد في الرسالة القرآنية، على هدي توجهها نحو المنبع، نحو الأصل، بعدٌ أساس ومركزي تمامًا.

وإذا أكملـنا القصـة التوراتـية بـتلك الـتي يقدمهـا القرآن، علمنا عندئذٍ أنّ إسماعـيل، إن كـان طـرد مـن مسـكن الوعـد (الـتكوين 21: 10)، فذلك ليقوم بصـحبة أبيه إبراهيم، ببناء أول معبد في الصحراء (معبد مكة، البقرة 2: 127). أمـا بعـد، فالقـرآن يفسـر المضـمر التوراتـي، ألا وهو أنّ الدعوة الرئيسة لهاتين السـلالتين اللتين وهبهما الله لإبراهيم، لا تتمثل في نقل إرث مادي، بل إرث روحـي أساسًـا. ولسـوف يكـون الـزعم أنّ إسـحق وحـده هو المؤتمن على ذلك الإرث الـروحي، في حـين أنّ آخاه البكر سيمضي بالتوازي صفر اليدين حيال ذلـك الـتراث، انتقاصًا من غنى النص التوراتي ضمن منظور ليس هو بمنظوره. ولسـوف نـرى كـم سـتطبع تلـك الدعـوات النموذجية، بطابعها الخاص بها، المتعاقب أو المعاصر، مجرى تاريخ الوحي بأكمله.

فلنُشِـرْ ضـمن هـذا الـنطاق مـن مسـعانا إلى أنّ ربّ الحياة يظهر قوته بكل ألقهـا، عـلى خلفـية مناقضـة تتمـيّز بـالعقم، بالإضافة إلى أنّ هذا العقم يتخذ شـكلين نموذجـيين: عقم المرأة من جهة والتربة القاحلة من جهة أخرى، لقد وُصـفت زوجـات الآبـاء الأولـين في الـتوراة، ضـمن سلالة الوعد، بأنهن كلهن عاقـرات، فيرفـع الله عقمهـن بتدخّل خاص، في حين أنّ الحال ليست كذلك بالنسبة لآباء سلالة الصحراء الذين زوجاتهم ولودات بشكل طبيعي.

وهكـذا نـرى في سـفر الـتكوين إسـحق يضرع إلى ربه كي يشفي زوجته رفقة الـتي كانـت عاقـرًا. ويقـول النص إنّ ربه استجاب لطلبه، فغدت امرأته حاملاً (الـتكوين 25: 21–23). "ثـم دعـا إسحق إلى الرب لأجل امرأته إذ كانت عاقرًا

فاستجابه الرب وحملت رفقة امرأته. وازدحم الولدان في جوفها فقالت إن كان الأمر هكذا فما لي والحمل ومضت لتسأل الرب. فقال لها الرب إنّ في جوفك أمّتين". الخلاف يبدأ منذ التكون في أحشاء الأم فيشكل الدليل على نية مقصودة لدى الخالق، على نحو ما قرر الله أن تلد امرأة عمران أنثى، ويثبت لدينا أن الموضوع يزداد غنى مع كل مرحلة: ففي حين شاء العرف حتى الآن أن ينعم البكر بحقوق وامتيازاتٍ لا منازع عليها، نرى أنّ المرتبيات الطبيعية أو التقليدية سوف تنقلب رأسًا على عقب. عندئذٍ يمنح هذا الانقلاب، على نحو ما تصوّره القصة التوراتية، السيادة أو السيطرة للابن الثاني، المفضّل لدى الأم، على البكر الحاصل على الامتياز عن طريق الأب. وتلك طريقة أولى لتلطيف النظام البطريركي عن طريق انتماء أمومي ملطّف. ونحن نشير للواقعة، لأنها تندرج ضمن المخطط نفسه الذي يوجه مبادرات امرأة عمران. فالسلالة البطريركية، التي تمتاز بشيء من العنف الرجولي، تجد نفسها متوجهة للبرية، في حين أنّ السلالة "الأمومية"، عن طريق الولد الثاني، أقل ميلاً للخصام لكنها أكثر مكرًا، وتصبو إلى حياة حضرية مزدهرة. يبدو إذن أنّ السلالة التي يكتمل الوعد عن طريقها وينتقل، تحقق بشكل رئيس مقصد الأم، وبفعل ذلك هي ليست إذن سلالة "بطريركية" بشكل خالص. وتواصل القصة أنّ الصبيين كَبُرا، فأصبح عيسو صيادًا ماهرًا يجوب البراري، في حين كان يعقوب (الذي وُلِدَ عقب أخيه) رجلاً هادئًا يلازم الخيام. "فأحبّ إسحق عيسو لأنه كان يأكل من صيده ورفقة أحبت يعقوب". (التكوين 25: 28). وقيل من قبل عن إسحق حين اتخذ رفقة زوجة "فأدخلها إسحق خباء سارة أمه وأخذ رفقة فصارت له زوجة وأحبها وتعزى إسحق عن أمه" (التكوين 24: 67).

حين صار إسحق شيخاً، فكّر في نقل ميراث الوعد الروحي والمادي لابنه البكر. فاستدعى عيسو وطلب إليه أن يأتي بصيد فيعده له قبل أن يتلقى

بركته التي تؤمّن تراث القيم. وتستخدم رفقة الخديعة، لأن إسحق صار أعمى، كي يبارك الولد الثاني، على أنه هو البكر. عندئذٍ بارك إسحق يعقوب معتقدًا أنه عيسو وقال: "هاهي ذي رائحة ابني كرائحة حقل قد باركه الرب. يعطيك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض، يكثر لك الحنطة والخمر" (التكوين 27: 27–28).

يسعنا إجراء مقاربة بين هذه المباركة والوعد الذي أعطاه الرب لشعبه، وفق سفر التثنية، وهو على عتبة الأرض الموعودة (بالتعارض مع الإشارة التذكارية التي تليها). والمقصود هو الخطاب الطويل الاسترجاعي (التثنية 4: 41–11: 32؛ 26: 16–30: 20)، الوارد على لسان موسى، فسفر التثنية 7: 1 يبدأ: "وإذ أدخلك الرب ألهك الأرض التي أنت صائر إليها لترثها..." والإصحاح 8: 1 يواصل: "احفظوا جميع الوصايا التي آمركم بها اليوم واعملوا بها لكي تحيوا وتكثروا وتدخلوا وتمتلكوا الأرض التي أقسم الرب عليها لآبائكم".

وتُستهل الآية التالية (التثنية 8: 2) بالمعادل العبري لِ "أُذكُرْ" القرآنية: "واذكر جميع الطرق التي سيّرك فيها الرب إلهك في البرية هذه الأربعين سنة ليعَنّيك ويمتحنك ويظهر للناس ما في قلبك أتحفظ وصاياه أم لا؟". هذا التفكّر في سفر التثنية حول التاريخ تفكّر أصيل جدًا، وشديد الاختلاف عن حميّة الخطاب النبوي. فهو يبرز التكاملية التعارضية للموقعين. ففي حين أن الصحراء تشكل بالنسبة لإسماعيل وذريته مكان الإقامة الطبيعي، وهو مكان قسوة وعنف من ناحية الممارسة، فهو يمثل بالنسبة لسلالة العهد، الموعودة بإقامة حضرية هانئة، امتهانًا وامتحانًا بينين لقرار أولئك المختارين. ويواصل ذلك النص، الغني جدًا بتعميق التفكّر حول الآيات، في سفر التكوين 4 لفت نظر الذين يستعدون لدخول الأرض الموعودة، إلى أن ملابسهم لم تهترئ طيلة تلك السنين الأربعين من التيه في الصحراء، لأن الصحراء، كما يسعنا أن

نضيف بكل جلاء، هي مكان الاستمرار الافتتاحي، دون منظورات انتشار أو اهتراء بفعل الزمن. فبهذه الصفة أُوكِلتْ للبرية وللذين ولدوا فيها مهمةُ الشهادة للأصل. في حين أنّ المختارين بالوعد والعهد لديهم مهمة التاريخ المتطور على الدوام وبشكل غير متوقع. وتظهر الدعوتان ظهورًا أساسيًا للانتشار المتوازن للبشرية، وفي تكاملية ضرورية.

ولنواصل قراءة المزيد من هذا النص، المركزي بالنسبة لحديثنا، ضمن النطاق الذي يبدو معه القرآن وهو يفترضه سلفًا، على الرغم من أنه لا يلمح إليه تلميحًا مباشرًا، لا صراحةً ولا تضمينًا. ويواصل سِفْر التثنية موجهًا الكلام للعبرانيين الذين أضحت الصحراء وراء ظهورهم فوصلوا إلى عتبة إنجاز الوعد:

فإن الرب إلهك مُدخلك أرضًا صالحة: أرضًا ذات انهار ماء وعيون... أرض حنطة وشعير وكرم وتين ورمان أرض زيت وعسل (التكوين 8: 7، 8).

إحذر أن تنسى الرب إلهك . . لئلا تقول في قلبك إن قوتّي وقدرة يدي قد أنشأتا لي هذا اليسار (التكوين 8: 11-18).

(نحن نقع إذن على الموضوع الذي سيستأنفه بولس، حول المقارنة بين الفضل والنعمة).

وحتى الأرض الموعودة نفسها تبدو بدورها، بالنسبة للذين اختيرت لهم، أرض امتحان عبر الإغراء الناجم عن الكفاية التي تُنسي الربَّ الواحد، مانح كل هبة[4].

كان ذلك الانعطاف الكبير في التوراة ضروريًا لفهم الكوكبة الإجمالية من الآيات، التي ارتسمت بدءًا من احتفالية زكريا، الكاهن المدعو لأداء الشعائر في هيكل أورشليم والذي ستأتيه البشارة بولادة غلام يكون شاهدًا للبرّية وتكون

دعوتـه أن يشهد للكلمة الآتية من الله والمتمثلة في يسوع (عيسى). والمقصود في هـذه الحـال الـتكوين، الوحـيد في مجمـوع الكـتابات التوحـيدية الإبراهيمية، لكوكبـتان نموذجيتان منفصلتان حتى ذلك الحين ومتوازيتان. لقد سبق وأشرنا إلى نـية القـرآن التصـريحية في العـودة إلى دين إبراهيم، وهي عودة للتوحيدية النقـية الأصلية في الاعتراف بالخالق والتسليم التام لإرادته. ويعني الرجوع إلى الأب أيضًـا، تجـاوزَ الثنائـيات المتعارضـة صعودًا نحو الأصل. ولقد أشرنا من قـبل إلى اسـتغلال بركة إسحق الأبوية من قبل ابنه يعقوب على حساب البكر عيسو. فحين عاد هذا الأخير إلى أبيه وفهم خدعة أخيه الأصغر، صاح يائسًا: "أبركةٌ واحدةٌ لك يا أبتِ، باركني أنا أيضًا يا أبتِ". لكنّ إسحق ظل صامتاً. ورفـع عيسـو صوته وبكى. فأجابه إسحق أبوه وقال: "بمعزل عن دسم الأرض يكـون مسكنك وعن طل السماء من العلو، بسيفك تعيش وأخاك تخدم. ويكون أنك إذا قويتَ تكسر نيره عن عنقك" (التكوين 27: 38–40).

إنها لحظة حاسمة، لذا نراها، حتى من الناحية الملموسة (من ناحية عدد الآيـات)، تقـع في وسـط سـفر الـتكوين الـذي يمجّـد حـركة الخالق لدى فجر الخلـق. والواقـع أنهـا بـركة الـبرّية الوحيدة في التوراة، والبركة الوحيدة التي صـيغت بـتعابير قلـيلة وشـحيحة بدلاً من الخير والنمو والازدهار. ولنلاحظ، (بشـأن الأب) أنّ الأمـر يـتعلق بإسـحق، بـابن الوعـد المكـرّس للـتاريخ، لا بإسماعـيل. فهـو الـذي بـارك سـلالة الـبرية، بعميلة انقلاب متبادلة، وأعلن انعـتاقه القـادم مـن غـير أن يجعل منه شرطاً لسحق الآخر. والمقصود، تحليلاً أخـيرًا، لقـاء السـلالتين اللـتين يشهد لهما فعل الخلاص الجديد في التاريخ، وفقًـا لانجـيل لوقـا وسـورة مـريم، والـذي يُسـتهَلّ بزكـريا. فضمن هذا الإطار الـتذكاري الـذي أشـرنا إليه بخطوط عريضة، يندرج في الواقع العرض القرآني المزدوج لوجه مريم، يتقدمه وجه زكريا.

إن التهليل الذي تنطلق مريم به وفقًا لانجيل لوقا (هي مقتطفات من العهد القديم) يمجّد في يسوع الذي تحمله في بطنها، تحققَ الرحمة الموعودة من الله إلى إبراهيم وذريته. "عضَدَ إسرائيلَ فتاهُ، ذاكرًا رحمته لإبراهيم ونسله إلى الأبد" (لوقا 1: 54، 55). وتعلن الآية الأولى من سورة "مريم" في القرآن إعلانًا متناظرًا: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ (مريم 19: 2). ويضع لوقا على لسان زكريا، ضمن السياق نفسه، ترنيمة لفعل النعمة، لدى ختان يوحنا (المعمدان) حيث يوجه شكره للرب "وهكذا يذكر عهده المقدس، القسم الذي حلف لإبراهيم . .." (لوقا 1: 72، 73). إن تشابه الوجهين في القرآن وجه إبراهيم وزكريا كبير حتى أن السياق وحده يسمح بأن نعرف من المقصود بالحديث. والحال أن تشبيهات متماثلة تتواصل عبر ولديهما: إسماعيل ويحيى (يوحنا).

3/ 2) تجلي الله الحي

تظهر ولادة يوحنا، في القرآن يحيى، استجابة لابتهال زكريا متناظرةً بدورها مع ولادة إسماعيل، الابن الأول لإبراهيم. والحال أنّ هذا وذاك سوف يُنذران للبريّة لأسباب شتى. ويجتمع في حالة يحيى الشكلان النموذجيان للعقر: عقر المرأة (يضاف إليها عقم الرجل بسبب الشيخوخة) وجَدْب البرية.

يشكّل جدب الصحراء، الذي يُذكر غالبًا في القرآن أكثر من عقم المرأة، مدخلاً إلى رحمة الله الخالق الذي يهب الحياة للكون بالولادة الأولى، ثم يهبها ثانية بعد الموت. إنّ عقم المرأة أو عقم الزوجين، الأكثر شيوعًا في التوراة، يُفضي إلى صورة الله الأمين لوعده. وتأتي معجزة الله ضمن إطار ذلك الخط من الوعد والعهد لترفع محنة العقم وتكون أحيانًا مسبوقة ببشرى توضح دلالتها.

ليس التصرّف الإلهي حيال المثالين من العقم هو نفسه: جدب البادية لا يُرفع أبدًا، إلا في المثل الأعلى الأخروي لتصوير أزمنة مغايرة تمامًا: "فيسكن الذئب مع الحمل ويربض النمر مع الجدي ويكون العجل والشبل والمعلوف معًا وصبي صغير يسوقها . . الأسد يأكل التبن كالثور ويلعب المُرضَع على جحر الأفعى . .." (إشعيا 11: 6–8). أما عقر المرأة فيظهر بخلاف ذلك امتحانًا مؤقتاً بقصد إبراز المجانية لهبة الحياة والحرية من قبل اللّه الخالق حيال كل شرط، وفي الوقت نفسه لإظهار وفاء اللّه لوعده.

وسوف يخلص القرآن منها إلى درس التواصلات، المنظور إليها كأنها طبيعية، فتظل رغم ذلك متعلّقة دومًا بالإرادة الإلهية. وإنّ طبيعةً "مزهوة" من وجهة نظر الوحدانية الإبراهيمية ستكون إغواءً وغلطاً[5].

ولا يفصل القرآن بين الكيفيتين لعمل اللّه، خارج نطاق تجلّيه المزدوج بإيعاز ولغاية: من الخلق والتجلي. فعلامة الخلق التي يعرّف بها اللّه عن نفسه عبر عمله هي الأولى، ويأتي التجليّ لإيضاحها.

واللّه يُدعى "الحق" وكذلك "المحيي". فتجلّيه الذي لا يمارى فيه، حسب البشر، والذي تنجم معرفته عن الحواس بالمقارنة والتناقض، ينبسط على عمق البرية أو الجدب. وقد ذكرنا أنّ جدب الأرض وعقر المرأة يتجاوبان ويتراكبان في القرآن كما في التوراة، لكن بإلحاحات شتى. ويتمثل هذا التناظر في آيتين من آيات القرآن. هنالك من جهة، في سورة الروم: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الروم 3: 50، أنظر أيضًا سورة فصلت 41: 39).

ومن جهة أخرى، في سورة مريم: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (2) إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ (مريم 19: 2–3)[6].

يُنظر للخلق على أنه أثر ملموس من آثار رحمة الله، مُشرَّع أمام عيون الجميع. ويعرض الخلق من قبل مثالاً لموتٍ تليه حياة جديدة. ولئن كان القرآن لا يفرّق بين عالمِ الماورائيات وعالمِ الطبيعة، فمردّ ذلك إلى سببين متراكبين. فكل ما هو موجود وما هو طارئ، قائم أيضًا من وجهة نظر خَلْفية وبالإجماع، ضمن التبعية الفورية والمستمرة للواحد الأحد، ينبوع كل حياة. ومن ناحية أخرى، لا ينظر القرآن للنعمة، وهي الحياة التي تروي النظام "الماورائي"، على طريقة اللاهوت المسيحي، بوصفها مساهمة مخلوقة في طبيعة الله غير المخلوقة، من وجهة نظر شخصية: فالقرآن ينتشر برمّته تحت علامة الله الخالق، من غير استبعاد أي شيء من سرّه الشخصي، لكن من غير السعي للنفوذ إليه بقصد إيضاحه، ناهيك بقصد تعريفه. وليس هذا الطابع الضمني إنكارًا، بل هو صمت يحاذي الأسرارية.

3/3) العقم في نظر الرجل ونظر المرأة

لا يتخذ عقم الزوجين في التوراة، من جهة نظر اجتماعية، المدى نفسه ولا النتائج نفسها بالنسبة للمرأة كما للرجل. فما يخشاه هذا الأخير، قبل كل شيء، إنما هو إجتثاث اسمه، الذي يشعر به كأنما هو موت جماعي للذرية. ويستخلص أيضًا من الموت بلا ولد بالنسبة للمائت أنه لن يظل حيًا، لا في دم الذرية ولا في ذاكرتها، وأنّ أحدًا بالتالي لن يواصل الشفاعة له بإحياء ذكره عبر الشعائر الدينية. يضاف إلى هذه الأسباب المشتركة، بالنسبة لسلالة العهد التوراتية، الخوف من وجوب التخلي عن إنجازات إمتيازية (مشيحانية). فالرحيل عن هذا العالم من غير ترك ذرية، يمكن بالتالي أن يثير لدى الرجل غمًا حقيقيًا ضمن هذا السياق: الغمّ من عزلة مطلقة وشعور حقيقي بالضياع. من هنا جاءت صيحة زكريا الملهوف مخاطبًا

الله (الأنبـياء 21: 89): ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾[7].

إنـه لأمـر مقلـق أن نـرى زكـريا الكـاهن، الوسـيط الـذي اجتذبته الشعائر والوسـيط في الإيمـان، حائـرًا، قد أعيته الحيلة، يخاطبُ الله على هذا النحو تقريـبًا: أعـرف بالتأكـيد أنـك وحدك تكفيني، وأنّ الكل راجع إليك. لكن لا تذرني حيالك فردًا.

أمـا حين يكون الخطاب موجهًا إلى الله من النساء ليرفع عنهن العقر، فلا يـبدو أنّ الباعـث ناشئ عن الاعتبار نفسه تمامًا. ويبدو في معظم الحالات التي أتـت الـتوراة عـلى ذكرها، أنّ غاية النساء قبل كل شيء تنصبّ على كيانهن في نظـر أزواجهن الذين يهملونهنّ، وللتخلص بالتالي من ازدراء الجماعة التي تـرى في وضـعهن، إمـا لعـنة إلهـية أو عقوبـة عـلى خطيـئة. وبالـتالي فـإنّ اسـترحامهن لا يتسـم باللون نفسه ولا باللهجة نفسها التي تُسمع من الرجال. وهنالك أمثلة عديدة تشهد على ذلك[8].

ولـنذكّر بـأنّ القـرآن، مقارنـة بالـتوراة، نـادرًا مـا يـرجع إلى موضـوع عقم الـزوجين هـذا، ضـمن الحـد الـذي يبـيّن أنّ كشـفه لا يـتمحور عـلى الوعـد المسيحي. وخلافًا للتوراة، لا نقع فيه على طلب آخر للذرية سوى طلب زكريا ولا على بشارة أخرى سوى البشارتين لمريم وزكريا. وترجح خارج هذا الإنجاز الاسـتثنائي بواسـطة مريم، والمعروض آية للعالمين، آية خلق مشتركة وشاملة، تأتي الرسائل النبوية المتكررة لتذكّر بها وتجدّد الدعوة إليها.

ولنضف إلى هذا الإثبات ما يقول النص القرآني بشأن محمد وزمانه. فكلمة "أبـتر" تعني "بلا ذريّة". وهي ترد مرّة واحدة في القرآن، ضمن سياق يشد فيه الله مـن إزر النبي حيال بعض الهمّازين الذين ساقوا الحجة على أنه بلا ذرية

فيها مولود ذكر ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ(1) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ(2) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ(3)﴾ (الكوثر 108: 1–3).

أما سورة الأحزاب 33: 40 فتلقي ضوءًا آخر إذ تقول: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾.

فيندرج محمد إذن ضمن هذه "السلالة" من عدم استمرارية الأجيال وعلامة القطع التي كان معاصروه مازالوا يقرؤون فيها اللعنة. وتواصل الآيتان 45–46 من السورة نفسها: ﴿أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا(45) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ (الأحزاب 33: 45–46).

وهكذا يجد نبي الإسلام أنه منغمس هو نفسه في الحاضر والعرف السائد بين ذويه، على الرغم من أنّ دوره عُرِّف تحديدًا بحامل رسالة.

4/3) وجها الإرث الاثنان

بينما كان زكريا في الهيكل يؤدي صلاته ويتعبّد، حمله لقاؤه بمريم إلى تفكّر شخصي جدًا عبّر عنه بصلاة صامتة. فقد شعر بأنّه وحيد ضمن سرّ اللّه وخشي أن يعجز عن نقله. لكنْ ليس ذلك باعثَه الوحيد، ولا ريب في أنّ لبيئته الاجتماعية تأثيرًا في ذلك الالتماس الذي يستهل سورة مريم 19: 3–6.

ولنذكّر مجددًا بندائه: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ (الأنبياء 21: 89).

ويتخذ موضوع الإرث هنا، كما في التوراة، أهمية حاسمة في تعارضها (رفض ووصل) وفي التباسها (صيغة مادية وصيغة روحية). ويرد التعبير عنه في القرآن بجذر **ورث**، الذي يوازيه في العبرية جذر **يرش**، والذي يعني أيضًا عملية الطرد

والـنفي[9]: لا يسـتلم الـوارث حقوقـه إلا نتـيجة رحيل (موت) الذي يرثه[10]. ويتعلّق الأمر بموضوعة ملازمة للشرط الإنساني، بقصد بقاء النوع على مرّ الزمن، يقـوم عـلى انتزاعات ملكيات متتابعة وعلى مواريث في الوقت نفسه تأخذ شكل التـبديل المتـناوب. ونقـع في سـفر الـتكوين عـلى جذر قريب "عَرْش"، في صيغة فعلـية، للتعـبير عـن طـرد الإنسان من جنة عدن (التكوين 3: 24). ثم عن طرد قـايين بعـيدًا عـن الأراضـي المـزروعة[11] (الـتكوين 4: 14) وأخيرًا بشأن هاجر وابنها اللذين طردا من المنزل ومن الوعد معًا (التكوين 21: 10) ونُذِرًا للبرية.

ومـع ذلـك، ومـنذ البدايات التي تتجلى فيها القطبية الثنائية القائمة على الاختيار والاستبعاد فإن الله، كما ذكرت التوراة، لا يتخلى أبدًا عن المُستبْعَد. وإذا ما بدا هذا الأخير منحىً عن مجال ما (مجال الوعد وكيفياته الخصوصية) فهـو لـيس كذلـك بالنسـبة للشـيء الأسـاس: الـبهجة الإلهـية. حـتى ليسعنا اسـتخدام عـبارة "المُـبْعَد المبارك". فكان قايين المنتفع الأول بحماية خصوصية مـن الله (الـتكوين 4: 15). وأصـبح إسماعيل شعبًا عظيمًا مثل أخيه (التكوين 17: 20؛ 21: 13، 18). ويـتلقى عيسـو في نهايـة الأمـر مـباركة أصـلية مـن والـده، هـي مـباركة البرّية (التكوين 27: 39، 40). ويُظهِـر التقييم التقديسي للـبرية مـيزة الوحي الإبراهيمي في صيغه الثلاث. ومع أن القرآن، كما ذكرنا، لا يـبدي الـتعارض قـط بـين سـلالة الوعـد وسـلالة الـبرية، بخـلاف الـتوراة والإنجـيل، فإنـه يوحـي بتكـتّم، عبر مقاربات تلميحية، إلى التقارب الروحي بين صورتي إبراهيم وزكريا من جهة وإسماعيل ويحيى من جهة أخرى.

مـن الملائـم أن نذكـر، ضـمن إطـار البشائر التي تحدّد معالم تاريخ الوعد، بـأنّ المـلاك يظهـر أيضًا لهاجر مرتين في البرّية، مع أن ظهوره ليس لإعلامها بأنهـا سـتحمل بصـبي (ما دامت قد حملت حملاً طبيعيًا)، لكن بشكل خاص

لإظهـار اهـتمام الله وعنايته بالمبعد عن الوعد، لكنه لا يغدو بفعل ذلك متروكاً للإهمال.

إنّ المـلاك أيضًـا، وعـلى غـرار البشـائر، هو الذي يفرض إسم الطفل الذي سـيلد، ليبيّن الدور الفريد الذي سيؤديه ضمن تحقيق المخطط الرباني الأبدي: "وتُسـمينه إسماعـيل لأن الـرب قـد سمـع صوت شقائك" (التكوين 16: 11). فالاسم يعني "سمع الله" أو "فليسمع الله".

غالـبًا مـا تظهـر صـورة إسماعـيل في القـرآن، المقترنـة غالـبًا بصـورة أخيه إسـحق، مـن غـير أن تـتعارض معها البتة، ذات صبغة خصوصية تمامًا بفعل صلتها بالبرية ووجهة نظرها التي تتجلى في ثقافة البداوة. فهو الذي أرسى في الـبرية، بمعونـة أبـيه، أسس المعبد الأصيل في مكة، والذي يقابله في القدس، وفي موقـع حضـري، المعـبد الآخر حيث استقبل زكريا مريم. فلا يظهر القرآن أيّ نـوع مـن التعارض، في المدلول القداسي العالي بين وجهتي النظر وسلالتي الوعـد والـبرية، بـل يؤكـد بخـلاف ذلـك عـلى تكامـلهما[12]. وذلـك مغايـرةً لتأكـيدات بولـس الرسـول في رسـالته للغلاطـيين التي تأتي قراءتها النموذجية معاكسـة: "فإنـه مكتوب أنّه كان لإبراهيم إبنان، أحدهما من الأمة والآخر من الحـرة. غـير أنّ الذي من الأمة ولد بحسب الجسد، أما الذي من الحرة فبقوة الوعـد. وذلـك إنما هو رمز. فالمرأتان هما العهدان: "الواحد من طور سيناء يلد للعـبودية وهـو هاجـر ولفظة هاجر في بلاد العرب تعني جبل سيناء، ويناسب أورشليم الحالية" (غلاطية 4: 22–25).

5/3) آية الولادات

يظهـر التعـبير العـبري "ع ق ر"، الـذي يعـبر عـن العقـر النسائي، ثلاث مـرات فقـط في سـفر الـتكوين، بمعـدل مـرة واحدة في كل جيل أبوي[13]. ولا

يظهـر معادلـه العـربي "عاقـر" إلا ثـلاث مـرات أيضًـا في القـرآن. (ضمن هذه الصيغة على الأقل)[14] ، لكنه يتعلق في الحالات الثلاث بامرأة عمران التي لا يذكـر إسمهـا. فـيوجز القـرآن عـلى ذلـك النحو الموضوع التوراتي للعقم كله في صورة امرأة زكريا وحدها، على عتبة حمل مريم بيسوع، وقد لبثت عذراء.

يسـعنا أن نلاحـظ ونحـن نعـزز قراءتـنا بتـناوب موضـوعي العقـم، عقر المرأة وجـدب الأرض، أنّ قصـص سـفر الخـروج لم تتطرّق للعقر النسائي، في حين أنّ العـبرانيين كـانوا يعيشـون تحديـدًا الـتجربة الحسـية للصـحراء وجدبها. إلا أن الموضـوع يعـود للظهـور لـدى استقرارهم في أرض الميعاد، في زمن القضاة. فالسياق السياسـي والـثقافي والديـني مختلف جدًا، فيظهر حرص الرب على تجاوز وعده وعـلى تلاحـم شـعبه الـذي باشـر اسـتقراره فـوق الأرض الموعـودة، عـن طـريق شخصـيات ذات مهابـة (القضـاة). عندئذ يجري التركيز، ضمن الاختيار الرباني لهـؤلاء الـزعماء، على دقّة التدخلات الربانية الحاسمة في التاريخ، أقل منه على الاستمرارية السلالية. فتندرج ضمن هذا الإطار ولادة شمشون (القضاة 13: 1–24).

يستهل النص التوراتي الحكاية ليلقي الضوء على الوضع: بدأ العبرانيون، مع بداية استقرارهم، فعملوا الشر في عيني الرب، الذي سلّط أيدي الفلسطيين عليهم طيلة أربعين عامًا عقابًا لهم (القضاة 13: 1)[15]. واستنهض أخيرًا همّة رجـل هو أداة بيده وهو ممثل عنه لدى الشعب، من أجل إنقاذهم. والحال أنّ امـرأة أخـرى أيضًـا هي التي تُستدعى من قبل الرب لتحقيق مشروعه، في هذا الوضـع الفـريد، ووضعت تلك المرأة بدورها امرأة عاقرًا. ويبدأ النص التوراتي، وفـق مـا جـرى به العرف (الاجتماعي) بذكر الزوج، في حين أن الملاك يتوجه إلى المرأة مباشرة:

وكـان رجل من صُرعة من سبط دان اسمه منوح وكانت امرأته عاقرًا لا تلـد. فـتراءى مـلاك الـرب لـلمرأة وقـال لهـا إنك عاقر لم تلدي

ولكنك ستحملين وتلدين إبنًا. والآن فاحتفظي ولا تشربي خمرًا ولا مسكرًا ولا تأكلي شيئًا نجسًا. لأنك ستحملين وتلدين أبنًا لا يعلو رأسه موسى لأن الصبي يكون ناسكاً لله من بطن أمه وهو يبدأ بخلاص إسرائيل من أيدي الفلسطيين (القضاة 13: 2-5).

وهذه، من بعد بشارة إبراهيم، هي البشارة الملائكية الثانية التي ترويها التوراة. هذه البشارة التي جاءت بمبادرة من الرب، من غير أن يرد ذكر لأيّ التماس مسبق، فتوجّه إذن لامرأة. وهي التي ستروي الواقعة لزوجها: "جاءني رجل الله ومنظره كمنظر ملاك الله مرهب جدًا. وأنا لم أسأله من أين هو وهو لم يخبرني باسمه" (القضاة 13: 6).

حينئذٍ طلب الزوج المرتاب من الرب تأكيدًا لما قالت له زوجته: أن يرسل ملاكه أيضًا ليعود ويعلّمهم ما يصنعون بالصبي المولود. فسمع الرب دعاء الزوج. فأتى ملاك الله أيضًا إلى المرأة وهي في الصحراء ولم يكن زوجها معها. فأسرعت المرأة جريًا فاستدعت زوجها. ورغب منوح، بعد أن سمع الملاك يكرّر التعليمات نفسها التي أعطاها للمرأة من قبل، في أن يستبقيه معهم على الطعام. لكن الملاك رفض لأنه لا يأكل من ذلك الطعام، لكنه طلب إليه أن يرفع لله محرقة. وبعدئذٍ استولى الخوف على الرجل فقال لامرأته إنا سنموت لأننا عاينا الله. فطمأنته زوجته بمنطقها السليم قائلة: "لو أن الربّ أراد أن يميتنا لما قبل من أيدينا محرقة تقدمة" (القضاة 23).

إنّ الدور الراجح والمعترف به للمرأة هنا هو دور استثنائي ويذكرنا بمبادرة امرأة عمران كما جاء في القرآن (آل عمران 3: 35). فالتقارب بين الوضعين أكثر جلاء أيضًا بتكريس الطفل لله حتى وهو في بطن أمه، والذي يعبّر عن هذا التكريس هو جذر الفعل (**ن ذ ر**) الذي يعبّر عن التكريس في هذا الجانب

وذاك في الـتوراة والقـرآن. أمـا أن تكـون الأم خاضعة لتعليمات النذر فيجعلها شـريكة في دعـوة ابـنها. تكشـف تلـك التعلـيمات عـن توافق كبير مع الرمزية المقدسـة للسـاميين الـرحّل: احـترام للحـياة واحـتراس حيال التدخل البشري الـذي قـد يسـيء إلى آيـة الخلـق النقـية أو يطمسها. وهو موقف يتجلى بقربه الكـبير مـن الموقف الذي يدعو إليه القرآن حيال الطبيعة على نحو ما خرجت مـن بـين يدي الخالق (الفطرة) والتي يرجع إليها ما يدعو بالدين الأصيل، أو الدائـم، الديـن القـيّم: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الروم 30: 30).

6/3) قصة صموئيل

أنّ المَعْلَـم الأخـير عـلى المسـار التوراتي للدلالات المعروضة إشارة متعارضة عـلى خلفية من العقم، هو صموئيل الذي يسعنا التثبت من التناظرات العديدة مـع مـا يقـول القـرآن حـول نـذر مـريم في المعـبد قـرب تابوت العهد في قدس الأقداس. ومع ذلك فالمقارنة تشمل بادئ الأمر موقف الأُمّيْن ومبادرتهما، امرأة عمـران وامرأة ألقانة، الذي قيل إن له امرأتين (صموئيل الأول 1: 2–7). وقد ظلـت حـنة، وهـي الأثـيرة لديـه، عاقـرًا في حـين أنّ الأخرى، فننّة، رزقت بـأولاد. ونتـيجة لذلـك، ووفقًـا لعـادات الـزمان والمكـان، كانت حنّة تتعرّض لإهانات لا تنتهي. وفي كل سنة تشخص الأسرة إلى بيت الرب لتضحي وتذبح لرب الجنود في شيلو، حيث كان تابوت العهد موضوعًا من زمن القضاة. وهذه المـرة قامـت حـنة مـن بعدمـا أكلـوا وشربوا في شيلو فصلت للرب وهي مكتئبة الـنفس وبكـت. ونـذرت نـذرًا وقالـت "يا رب الجنود إن أنت نظرت إلى عناء أمـتك وذكرتني ولم تنسَ أمتك ورزقت أمتك مولودًا ذكرًا أحرره للرب كل أيام

حـياته ولا يعـلُ رأسـه موسى" (صموئيل الأول 1: 11). نلاحظ في هذه الحال أيضًـا الـتقارب بـين مبادرة حنة ومبادرة امرأة عمران في القرآن (آل عمران 3: 35–36): ففـي الواقـع أنّ ولادة صبي من شأنها رفع عار العقر النسائي. إذن عـلى الـرغم مـن بروز سلالة النساء، التي نلمحها عبر دلائل عديدة، فإنّ أمل النساء يظل محصورًا دومًا في مولود ذكر. ونرى مرة أخرى أنّ الصبي القادم قد أصـبح مـنذورًا للـرب من قبل أمه حتى قبل الحمل به. وحين استُجيب رجاءُ حـنة ترنّمـت بنشيد شكر لله اقتطف منه لوقا تعابير عديدة جاءت في تسبيحة البتول مريم أمام قريبتها أليصابات (لوقا 1: 45–53).

لقد قيل إنّ صموئيل، وهو صبي منذور للرب، كان ينام في الهيكل "حيث يقـوم تابوت العهد" أي ضمن القرب نفسه من المقدّس كما حال مريم في هيكل أورشـليم، في قـدس الأقداس، بالقرب من التابوت نفسه. (آل عمران 3: 37). ويـدل هـذا السـلوك عـلى تحـوّل عمـيق في إدراك المقـدّس وفهمـه مـنذ تـاريخ الخـروج، حيـث تقـول التوراة، إنّ كل من يقترب من تابوت العهد، باستثناء الكهـنة، ينـبغي أن يُقـتل (العدد 1: 51؛ 3: 10، 38) وكان التذرّع بالرعب المقدس، من ناحية أخرى، أحد المبررات لوظيفة الكهنة واللاويين.

وأيًـا تكـن مخالفـات إسـرائيل، وخصوصًـا كهنـتهم (أبـناء عـالي في هـذه الحـال، سـفر صـموئيل الأول 2: 22)، فـإن التقارب بين الرب والناس واصل تقدمـه، عـلى الرغم من كل شيء، عن طريق الوساطات القانونية. وهكذا يوقظ الـرب مـن تابوت العهد صموئيل، بمناداته في أثناء الليل. ويعتقد صموئيل أنّ الكـاهن عـالي قد ناداه فتوجّه إليه ليسأله عمّ يريد منه. وتتكرّر الواقعة ثلاث مـرات. وفي كـل مـرة يقـول عـالي للصـبي: "أنا لم أدْعُك، عُدْ إلى النوم". وفي نهايـة الأمـر، يشـكّ الكاهن في أنّه قد يكون الرب، فيقول لصموئيل: "إذهب فنم وإنْ دعاك أيضًا فقل تكلم يا رب فإن عبدك يسمع (صموئيل الأول 3: 9).

ولا حاجة بنا هنا لمواصلة الحكاية التي قد تبتعد بنا عن صلب موضوعنا، لكننا نلاحظ تأكيد النص التقارب الحميمي ما بين المنذور وربه، حتى إلى جانب الوسيط القانوني، مثلما هي حال مريم في القصة القرآنية وهي تصفها في المحراب إلى جانب زكريا. إلا أنّ مريم في تلك الحال، كانت مقيمة في الهيكل، بخلاف الكاهن الذي ما كان يحضر إلا لأداء الشعائر الدينية.

وفي معرض عبورنا للمسار المعقد للعُقْر المبارك والخصب، والولادات المعروضة كآيات، وفي الوقت نفسه بروز سلالة النساء (التي، إلى حدٍ ما، تركت جانبًا الرجال الذين لم يدركوا في الغالب المدى الشمولي للأحداث والعلامات)، فلا يسعنا أن نغفل نبوءة إشعيا. صحيح أنها لا تشكل بشارة بالمعنى التقليدي، لكنها إعلان واضح موجه للشعب كله بانتظار الآية المسيحانية.

> **اسمعوا يا بيت داود قليل عندكم أن تُسْئِموا الناس حتى تُسْئِموا إلهي أيضًا؟ فلذلك يؤتيكم السيد نفسه آية. ها إنّ العذراء تحبل وتلد ابنا وتدعو اسمه عمانوئيل (أي: الله معنا) (إشعيا 7: 13، 14).**

هذه النبوءة يستعيدها متى 1: 23 الذي يطبقها على السرّ المزدوج للعذراء التي تلد والرب الذي يتأنّس في يسوع (الذي يغدو بالتالي **عمانوئيل** حقًا، "الله معنا"). وعلى الرغم من أنّ الكلمة العبرية **عَلْمَهْ**، لا تعني بحرفيتها "عذراء" بل "فتاة"، فإن العرف المسيحي، منذ الصيغة اليونانية للترجمة السبعينية (حيث تُرجمت **عَلْمَهْ** إلى **بارثينوس**)، المتواصلة في الإنجيل، حيث ستترجم بمعنى "عذراء"، وتستبدل موضوعة العقم إصابة بموضوع العذرية بمحض الاختيار.

ولسوف ينهض القرآن بدوره بذلك العرف مشيرًا إلى أم المسيح عيسى بوصفها "التي حفظت عذريتها" (الأنبياء 21: 91 والتحريم 66: 12). إنّ آية

عيسى الاستثنائية، بالنسبة للقرآن الذي لا يتخذ موقعًا ضمن منظور الفداء، تقوم أساسًا على واقع أنه ابنُ العذراء، وكلمةُ الله التي أرسلها إليها. ولد عيسى إذن من التكريس لا من العقر الذي بورك فشفي. ويشير القرآن، كما الأناجيل، إلى بتولية العذراء مريم وابنها عيسى ويحيى أيضًا.

7/3) زكريا بين الشك واليقين

توقفنا مطولاً عند تلك الصيغة من الكوكبة المسيحية التي تشكلها عبر التوراة موضوعة حالات العقم المباركة. وتبدو فيه مركزية تمامًا على الرغم من تفرّقها، والقرآن يرجع إليها إما علنًا أو ضمنًا. وينبغي لنا أن نلاحظ أنّ هذه التصنيفية في التوراة، التي خلصنا منها إلى أنّ وجهة نظرها هي وجهة التاريخ أي: التواصلات السلالية، هي مدهشة حتى أنها "تقيم الآية" بالانقطاع. وبهذه الطريقة نفهم من التوراة عن مضي تاريخين اثنين بصورة متوازية: تاريخ التواصلات الخلقية وتاريخ الوعد المتعلق بتدخل مباشر من الرب.

والحال أنّ القرآن الذي يتولى خصوصًا وجهة نظر الترحّل الصحراوية، يعلّق أهمية كبرى على التدخل الرباني الفوري الذي يشكل قطيعة مع التواصلات التاريخية (المخادعة لأنها مطمئنة).

لكننا أشرنا بشأن الأجيال الآبائية الأولى، الى أنّ استمرارية الوعد، حتى في التوراة، ليست مضمونة "طبيعيًا"، بواقع عُقر الزوجات. فليست الاستمرارية مؤمّنة، حتى بالنسبة لتلك السلالة المنتخبة، إلا بفضل التدخل الفوري للرب وبواسطة الإيمان. وعلى ذلك فانّ التوراة نفسها، وهي الشاهد على تواصلات التاريخ، تعتبر التاريخ معلقًا بتدخلات الرب، المنتظرة من دون أن تكون متوقعة سلفًا. فيتجلى الاختلاف في المنظور بشكل خاص بين القرآن وحالات الوحي السابقة من وجهة النظر هذه؛ فبالنسبة للقرآن الذي ينكر كل

اكتفاء للطبيعة بنفسها، ليس من وجود لمعجزة بحد ذاتها (على نحو ما رأينا)، ما لم نعتبر كل حدث معجزة لأنه مَنْحٌ من فوق ولم يصدر عن التواصلات الخلقية.

تغدو إذن موضوعة العقر الذي أضحى خصوبة بفعل التدخل الإلهي أساس من وجهة النظر الخلاصية الإبراهيمية وآياتها. وهي كذلك خصوصًا في القرآن، الذي ذكّرنا بأنه لا يشترك في المفهوم المسيحي للتجسد من أجل الخلاص، والذي يعترف رغم ذلك بمسيحية عيسى الذي يدعوه "المسيح عيسى بن مريم". وتندرج هذه الخلاصية في منظور الوعد التوراتي وفي الانتظار، ذلك الوعد الذي علائمه النساء وحالات العقر التي شُفيت، للوصول إلى مفهوم المسيح عن طريق تكريس عذرية أمه. ويلاحظ القرآن، بل ويبرز أيضًا، الأساس التوراتي للخلاصية. وفي تلك الأثناء، يقع القرآن نفسه على تقاطع الطرق لما يطلق عليه المسيحيون اسمي العهد القديم والعهد الجديد من أجل إظهار تمفصلهما. ولا تؤخذ هذه الواقعة بما تستحق من تقدير من قبل المسيحيين الذين يدرسون الإسلام والذين يفضّلون التشديد على عدم اعتراف القرآن بألوهية يسوع. لكنّ القرآن بتموضعه في ذلك المكان الذي هو نقطة التقاء وافتراق لحالات الوحي السابقة، لا يحدد مكانه فقط بالنسبة لها، بل هو يُبْرِز، من وجهة نظر قريبة من وجهة النظر المسيحية، تلاحمها.

فلنرجع إلى البشارة التي نعم بها زكريا: يقول القرآن إنه ما كاد يعبّر عن طلبه داخل قلبه، حتى أقبل الملاك يبشره بالنبأ السعيد بولادة صبي سيكون اسمه يحيى (يوحنا) (مريم 19: 7 وآل عمران 3: 39). فصلاة زكريا شاهد على إيمانه وثقته في الذي يتوسل إليه: لم يخب أمله في ربه قط، ما دام يعرفه. ومع ذلك، فما كاد الملاك يحمل إليه الجواب الإيجابي من الله على تضرّعه، حتى بدأ يتسرّب إلى نفسه الشك على نحو مباغت. ﴿رَبِّ أَنَّى

يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾؟. أما وأنه فقد أهلية الزواج بفعل السن والاستحقاقات المترتبة عليه بصورة لا نعرفها، فقد وصل إلى التشكيك بقدرة الله. وموقفه غير قابل للفهم لاسيما حين يتجلى في الحوار الدائر مع الرب أو مع مبعوثيه. فكيف له إذن وهو الذي يحاور الله، فيبلغه صوته ويخاطبه، أنْ يشك فيه؟

لقد ورد اعتراض زكريا في سورة مريم 19: 8، 9 أيضًا، ما يوضح أهمية أمثولته في الوحي القرآني (على نمط شك توما المتعلق بقيامة المسيح، وفقًا لإنجيل يوحنا 20: 24–29). فالمبعوث في سورة آل عمران يكتفي بالقول: ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (آل عمران 3: 40)، في حين أنّ الله نفسه، في سورة مريم، يذكّر زكريا بأنه كان قادرًا على خلقه وهو لم يكن شيئًا، وأنه قادر أيضًا على منحه غلامًا في شيخوخته (مريم 19: 9).

ينبغي لواقعة الشك هذه الصادرة عن زكريا أن توضع في القرآن، بالتوازي مع قصة أخرى بطلها إبراهيم (وهذا ما يدل مرة أخرى على التقارب النموذجي بين الشخصيتين). والمقصود بذلك ما جاء في سورة البقرة حول سلسلة من الأمثال لها علاقة بالإحياء (المسألة المركزية دائمًا هي مسألة الحياة والإحياء). ﴿قَالَ إبراهيم رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (البقرة 2: 260)[16] عندئذ يمنحه الله آية ملموسة، هي آية الحياة التي تعطى عبر تجميع ما قد جرى من قبل تقطيعه وبعثرته (الصورة نفسها للزمانيّة والتاريخ). وإثباتاً لذلك يقول الله لإبراهيم: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا..﴾ الآية (البقرة 2: 260)[17].

يردّ زكريا المرتاب على الملاك، وفقًا لإنجيل لوقا، وقد جاء يزف إليه بشرى ولادة يوحنا: "بم يتأكد لي هذا؟ فأنا شيخ، وامرأتي طعنت في

أيامها؟" فجاء جواب الملاك واضحًا: "ها أنت تكون لا تستطيع الكلام إلى يوم يكون ذلك، لأنّك لم تصدّق كلامي" (لوقا 1: 18، 20).

لا يكتفي زكريا في سورتي آل عمران ومريم ، كما في إنجيل لوقا، بالجواب الذي وُجِّه إليه وبطلب آية ضمانة من اللّه. (وسوف نرى بخلاف ذلك، موقف مريم في القرآن كما في الإنجيل، كيف هو تسليم كلي لمشيئة اللّه بكل إيمان ويقين). والآية المعطاة في هذا الجانب وذاك تمثلت في الخَرَس الذي أصاب زكريا فلم يعد بوسعه أن يكلم الناس إلا بالإشارة. لكن في حين أن الإصابة لن ترفع في إنجيل لوقا إلا يوم ختانة الصبي. وإطلاق اسمٍ عليه، فإنها في القرآن تدوم ثلاثة أيام فقط. وتذكرنا هذه الفترة، عبر قراءة داخلية في نصوص الكتب، بفترة آية يونس الذي لبث في بطن الحوت ثلاثة أيام عقابًا له على خوفه. فهذا أيضًا قد خامره الشك في قدرة اللّه وفي رحمته.

وجاء في الأناجيل الإزائية أنّ يسوع نفسه ردّ على الكتبة والفريسيين الذين طلبوا أنْ يروا منه آية. فأجابهم: "جيل شرير فاسق. يطلب آية ولن يعطى إلا آية يونس النبي[18]. فكما أنّ يونس أقام في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، كذلك ابن البشر يقيم في جوف الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال" (متى 12: 39–40). إنّها فترة صمت وظلمة تُعدّ العدّة لولادة جديدة وقيامة.

وسواء تعلق الأمر بيونس أم بزكريا أم بالفريسيين، فإنّ طلب آية ينمّ في الحالات الثلاث على نقص في الإيمان. لذلك تتخذ الآية الممنوحة جوابًا شكل محنة قبل أن تكون برهانًا. إلا أنها محنة مؤقتة تطلّ على الحياة: فعدم تدمير نينوى في زمن يونس، وقيامة يسوع بحسب الأناجيل، وفرض الاسم على السابق بحسب القرآن: يحيى، التي تعنى "فليحيي اللّه"[19].

يقول لنا إنجيل لوقا إنّه بينما كان الشعب ينتظر خارجًا، وزكريا يصلي في الهيكل، "تعجّبوا من إبطائه في الهيكل" (لوقا 1: 21). فلما خرج لم

يستطع أن يكلمهم "فعلموا أنه قد رأى في الهيكل رؤيا أما هو فكان يشير إليهم. وبقي أبكم".

بينما تقول سورة مريم فقط: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (مريم 19: 11). وكأنّ بُكْمَ زكريا كان هو نفسه آية وتذكيرا.

آية البكم هذه، بوصفها إعلانًا عن قدوم عيسى، كلمة الله وروحه التي نفخها في مريم، وتمهيدًا لقدومه (الأنبياء 21: 91)، تهيمن بشكل ذي دلالة على سورة مريم: صمت مريم الإرادي وقد اختارت العزلة، وصمتٌ مفروض على زكريا. فالصمت يمهّد ويثير النفوس، بالانقطاع والتعارض، لحداثة العهد المنتظر: عيسى يتولى الكلام.

4) روايتان للبشارة: في الهيكل وفي البرّية

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (آل عمران **3**: **45**).

تشكل البشائر الملائكية، على قلة عددها وسرّيتها وإضاءاتها، نقاط علام على مسار الوحي الوحداني في رواياته الثلاث وتفصّل وحدته الحميمة. فبعد التسليم بأنّ الإنسان عجول (الإسراء 17: 11–12)، يدعوه اللّه للالتفات أكثر صوب الآيات التي صنعها فوزّعها وفصّلها بكثير من العناية والتشدد[1]. وجاء في خاتمة سورة يوسف 12: 111 عن القرآن: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾. والحال أنّ القرآن، المفصّل تفصيلاً شديدًا، يعرض روايتين لبشارة مريم[2] (التي تركّز على مجموع البشائر السابقة المدونة في التوراة والإنجيل وتستعيدها)، في

إطارين رمزيين للغاية: البرية والهيكل. فهذان الموقعان شعاريان لوضعين نموذجيين للإنسان على الأرض، وكذلك لزمنين حاسمين في تاريخ بني إسرائيل يمثلان نموذجيًا صيغتين من حضور الله مع شعبه.

المعبد والبرية، موضعان روحيان أكثر منهما طبوغرافيان، لهما مغزى كبير[3] ويمثلان على التوالي درب التأملات ودرب الفورية، فالمؤسسة من جانب والنبوءة من جانب آخر. كذلك يمثل هذان الموضعان، من وجهة النظر الإناسية (الأنثروبولوجية) طريقتي وجود في العالم وفي فهمه: بنظام التحضر ونظام البداوة. وهما وضعان شاعت كثيرًا مواجهتهما فقط ضمن المنظور التزمّني للتقدّم: فالبداوة وهي المتعلقة بعهد دالت دولته، تجد نفسها وقد غدا محكوما عليها حتمًا بالاختفاء، بعد أن استحوذ عليها التحضّر. إنّ الديانات التوحيدية الإبراهيمية تنمّ مع ذلك وبكل وضوح على أنّ هاتين الطريقتين في العيش في العالم والنظر إليه، تساهمان معًا، ضمن تكاملهما، في تحقيق كامل لذات الإنسان داخل شموليته. فليس التقدّم التقني أو التكنولوجي كافيًا لقياس تقدم الإنسان أو تحديده. وتبدو البداوة من وجهة النظر هذه مرجعية مضادة أساس، وتذكيرًا مستمرًا بالأصل الذي يسود محوريًا جريان الزمن والتاريخ.

وهذا ما يذكرنا به القرآن أيضًا بمضاعفة الحدث المركزي لبشارة مريم.

يعلمنا التاريخ التوراتي، أنّ إسرائيل (يعقوب) كان في حالة منفي، في أرض غريبة، بعيدًا عن الهيكل (وبعيدًا كذلك عن برية أصوله) حين وعى غنى شتى أشكال العلاقة مع ربه. كذلك كان الأنبياء في حالة نفي حين اكتشفوا في الصحراء في زمن الخروج قراءة جديدة، ما جعل من تلك الفترة عصر إسرائيل الذهبي. فتعمل الجدلية بين الهيكل والصحراء في التوراة أداة ذات امتياز للتفكّر في التاريخ.

كـان الهـيكل نفسـه متمركزاً في تابوت العهد، وهو تقديس للوجود الإلهي في الصـحراء. إلا أنّ صـحراء أخـرى غـير الصحراء الطقسية والتذكارية، وغير الصـحراء الحسـية بوصـفها مـدى وخـواء، حُـدّدت بـبعدها عـن نقـاط العـلام الحضرية ﴿مَكَانًا قَصِيًّا﴾، إنه مكان منقطع، وفقًا لتعبير سورة مريم 19: 22، لتحدد على نحو ما سنرى، المكان الذي انتبذته مريم لتضع الطفل الذي كانت تحمله في بطنها.

فكـل موقـع فـيه اسـتدلال عـلى رمـز خاص أو مناخ أو ضياء، هو ما يبرُز واضحًا من سورتي مريم وآل عمران حيث فصّلت روايتا البشارة الاثنتان.

1/4) البشارة في الهيكل (وفق سورة آل عمران)

تتـبع بشـارة مريم في سورة آل عمران، من دون قصد الاستمرارية، البشارة الموجهـة إلى زكـريا والـتي حمـل الملائكـة فـيها الجـواب الإلهي على دعائه: سـوف يُـرزق بصـبي اسمـه يحـيى تتمثل مهمته في الشهادة للكلمة القادمة من اللّه. وتنفـتح تلـك الـولادة عـلى إنجـازات مـا كـان بوسـع صـلاة زكـريا أن تواجههـا: إنها تبدو موجّهة نحو ولادة أخرى سوف تُعلم بها مريم الملائكة، إنـه الكـلمة المرسل من اللّه والذي سيكون اسمه "المسيح عيسى بن مريم". ففي الهيكل إذن تظهر الملائكة لمريم، كما جاء في سورة آل عمران.

ولا يشـكل الهـيكل المَرْكـز الرمـزي للـتأمل فقـط. انه يشكل أيضًا بطبيعته مكـان النقل الطقسي إلى أفق الزمان والأبدية: الزمن/المعبد tempus/templum، تصعيد الزمان والأزمنة، واستباق الاحتفالات الأبدية واسترجاع الزمان في آيته في آن معًـا. يفـرض هـذا الـبعد الشـعائري سـيرته وإيقاعه الواسع على المشهد الموصـوف. وتُعَـدّ الآيـات الـتي تسـرد قصة البشارة، في هذه السورة الكهنوتية والمضيئة مثل أيقونة، من أجمل آيات القرآن.

إنّ وصف البشارة هذه، خلافًا لكافة البشارات الأخرى التي وردت رواياتها في مجموع الكتب السماوية، يكشف بصورة أخّاذة إعجاب المبعوثين بتلك التي أُرسِلوا إليها. صحيح أنّ الإعلان عن حمل عجائبي كان يحصل في الحالات الأخرى لتدارك عجز طبيعي ناجم في الغالب عن العقر أو عن متاعب التقدم في السن. أما في حالة مريم فالأمر يتعلق بفتاة (كان إشعيا يعرض آيتها) اختارت بكل حرية أن تحافظ على بتوليتها في سبيل الله. فأضحينا بالتالي ضمن نظام المرجعيات التي ليست جسدية في البداية بل روحية. يبدأ الملائكة حتى قبل تبليغ الرسالة التي كُلِّفوا بحملها، بالإعراب عن انبهارهم ببتولية مريم، آية الاصطفاء الإلهي. فالملائكة الذين يتحدثون إلى مريم بكل أبّهة، يبدؤون في الواقع بجعلها تتنبّه للاصطفاء الإلهي الذي وقع عليها. والحال أنّ الفعل الذي يستخدمونه للتعبير عن ذلك الانتقاء، **اصطفى**، هو نفسه المستخدم في آل عمران 3: 33 في الحديث عن آدم وعن نوح وكذلك عن آل إبراهيم وآل عمران.

2/4) اصطفاء داخل آل عمران

ليس بالأمر العرضي أن يأتي فعل **اصطفى** هذا نفسه، ليعبر بفاصل عشر آيات عن اصطفاء مريم، على نمط اصطفاء آدم، وأن يبرز وحدة المخطط الإلهي منذ الأصل وحتى الاكتمالات الراهنة. وتبدو الحكاية كلها وهي تتوجه، كما في الإنجيل، نحو تلك اللحظة وذلك المكان وتلك الشخصية: مريم "المفضلة على نساء العالمين". فقريبتها تهتف قائلة في الإنجيل: "مباركة أنت في النساء ومباركة ثمرة بطنك. من أين لي هذا أن تأتي أمُّ ربي إليّ؟" (لوقا 1: 42–43).

بعد آل إبراهيم، اصطفي الله آل عمران، فميّزهم بمجموعهم. والحال أنّ اصطفاءً جديدًا يقع داخل هذه الأسرة، فقد اختيرت مريم التي أُعلن مرتّين

أنهـا مصـطفاة: المرة الأولى اصطفاءً مطلقًا بالنسبة لله الذي كرس مريم وطهرها بقصـد هـذا الاصطفاء. أما المرة الثانية فهي تالية ونسبية مقارنة بكافة النساء: ﴿ وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران 3: 42).

يمكـن تقريـب هـذا الاصـطفاء لمريم، الفريد بشكل مطلق من اصطفاء موسى أخـيها كمـا في القـرآن، فهـو كذلـك مـن أفـراد آل عمـران. وإذا كانـا قريبين ومتـناظرين في آن واحـد، إلا أنهمـا ليسـا متراكـبين، فكـل واحد يعبّر بلهجة فـريدة عـن علاقـة شـديدة الشخصـانية بين الله ومصطفاه. فالله يقول لموسى: ﴿ قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[4] (الأعراف 7: 144).

ولا يجـري القـرآن تعارضًـا ضـمن ثنائـية السـلالتين الإبراهيميتين، سلالة الـبرية وسلالة العهد (إسماعيل وإسحق)، بأكثر مما يفعل حيال ذرية عمران، بـين سـلالتي الرجال والنساء، سلالة موسى وسلالة مريم. وليس في القرآن أي تلميح إلى مجابهات مريم التوراتية مع أخيها.

ويسـتخدم القرآن تشكيلة عريضة من الأفعال للتعبير عن الاصطفاء الإلهي، الـذي يـثير، بدافـع الـنعمة لا بدافع الجدارة، اللامساواة بين الرجال والنساء وحـتى بـين المختارين. إنّ الفعل الأكثر استخدامًا (ثماني عشرة مرة) هو **فضّل**[5] الـذي يعـبّر عـن إيـثار الله بـتعابير كيفـية تؤسّـس مرتبـيات في حين أنّ فعل **اصطفى** يُفصِح أكثر عن روح الموضوع وعن التميّز والنقاء.

بعـد تلـك التحـية المـلأى إعجابًـا، يواصـل الملائكـة بـردّ مريم إلى الصف المشـترك مـع عباد الله قائلين لها: ﴿ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (آل عمران 3: 43).

أمـا في إنجيل لوقا 1: 38، فإنّ مريم هي التي تردّ ردًا عفويًا على المبعوث معلـنة أنهـا "أمة الرب" وأنها تسلّم أمرها إليه، أي أنّها ترضخ لأمر الله بكل ثقة: "فليكن لي بحسب قولك".

ونسـوق مـثالاً هنا، بشأن بعض مزايا القَصّ القرآني: فحديث الملائكة ينقطع بغـتة لـيحلّ محلـه حديـث الـرب وهـو يخاطب الرسول، ليجعله متنبّهًا لوضعه الخاص حيال سرّ الوحي الذي يأتيه: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴾ ذلـك مـن أنـباء الغيـب نوحـيه إلـيك. ومـا كنـت لديهـم إذ يلقـون أقلامهـم..." (آل عمـران 3: 44). وهـنالك نـداء ممـاثل آخر يقطع صلة اللقاء بين موسى وربه عـلى جانـب طـور سـيناء. وهكـذا يتواصـل الـتوازي القـرآني بين مريم وموسى، إذ بشـأنهما فقـط، ومع بدء دعوة كل منهما، يجتذب الله انتباه محمد إلى الأصل المفـارق للوحـي بوصـفه كذلـك. وتظهـر صـيغة مماثلـة أيضًا بشـأن قصة يوسف وإخوتـه في السـورة التي تحمل اسمه والتي أشرنا إلى أنها يمكن أن تصوّر الوحي القرآني كمرجع أصلي: **تأويل**. فقد جاء في سورة يوسف 12: 102: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾.

أما سورة (آل عمران 3: 44) فهي غاية في الأهمية، إذ تفسّر السبب الذي يجعـلها تقطـع خطاب الملاك: فالأمر يتعلق في الواقع بتأكيد استقلالية القرآن حـيال الكتـب التي سبقته. وهكذا تجد نفسها الأسرارُ المؤسِّسة للمسيحية ومن قبلها لليهودية، وقد "أُعيد تأصيلُها" و"نزولها" والوحي بها من جديد انطلاقًا عـلى الفـور مـن الكـتاب السـماوي نفسـه (أم الكتاب)، لكي يُسلّم إلى مرسلين آخـرين، خـارج نطـاق منطقـتهم الأولى، وذلـك مـن أجـل تـدارك كـل توفـيق تحديـدي أو حصـري. وربمـا أيضًا كـي تـنال قصص الغيـب تلـك عـبر ذلك التوسع، وليس عبر الانتقال، إضاءات جديدة وانفتاحًا مضمونًا إليهًا.

من الأهمية بمكان، ضمن هذا المجال من التناص بين كتب الوحي التي تجعل تلك القصص أكثر تعقيدًا وأقل تقبّلاً لأحادية المعنى، أن نجمع معًا أقوالاً جازمة متناقضة ظاهريًا. وهكذا فيما يؤكد القرآن استقلالية مصدر الوحي، **أم الكتاب**، بالنسبة لتحقيقاته التاريخية، يقول الله للرسول: "إنْ كنت في شك مما نوحي إليك فأسأل أهل الكتاب من قبلك . ." فيغدو التراث السابق في هذه الحال مذكورًا ضمانة. والواقعة تستحق الذكر حتى وهي نادرة في القرآن. فيبدو غرض اللجوء لليقين عبر أهل الكتاب السابقين، تطمينَ الرسول الذي يخشى الوقوع في وهمٍ ذاتيّ من جهة، وفي الشهادة في هذه الحال انطلاقًا من التاريخ الذي لا يوثق به كثيرًا، بشأن وحدة مصدر الوحي من جهة أخرى.

بعد ذلك الانقطاع في الآية 44 من سورة آل عمران الداعية إلى التفكّر في الطريقة التي يوزع الله بها الأحداث وآياتها كما يشاء، من غير أن يكون هو نفسه ملتزمًا بأي شيء، يعود خطاب الملائكة ليستأنف مجراه. وتتخذ تعابيره قوة وثراء فقهيًا مدهشًا: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ (آل عمران 3: 45).

إنّها قصة البشارة الوحيدة في القرآن المتعلّقة تعلّقًا واضحًا بميلاد "كلمة من الله". فلم يدُرِ الحديث لدى البشارة بيحيى (يوحنا) سوى عن ولادة "صبي" (غلام، أو ولد)، سواء ذُكر اسمه أم لا. أما هنا، فكلمة الله هذا، والذي تجسد في مريم، له اسم ولقب، منذ الأزل، ويُنطَق به لأول مرة في التاريخ (على لسان ملاك): "المسيح عيسى ابن مريم". فلنولِ اهتمامًا هذه التعابير التي تعرِّف بهوية الطفل المولود:

- **"كلمة من الله" (لنلاحظ الصيغة: كلمة الله، وهي بخلاف إنجيل يوحنا الذي يتحدث عن "الكلمة"، الوحيد الذي به كُوّن كل شيء (يوحنا 1: 3).**
- **وبالمقابل يقول القرآن "المسيح" (ولا يقول "مسيح")، الوحيد المبشّر به والمنتظر عبر التاريخ التوراتي كله (الصيغة هنا بخلاف ما تقدم صيغة معرّف، لأن المسيح ينتمي لعالم الخلق والتاريخ، بخلاف سرّ الله غير المعروف).**
- **"عيسى ابن مريم"، إنّ اسمه مقرون على الدوام ومنذ الأزل باسم أمه مريم، التي يأخذ منها هويته على الأرض، ما دام مولودًا بلا أب. وهذا التعريف وحده قوي جدًا بذاته حتى أنّ النعوت التي تليه تغدو بجانبه شبه باهتة.**

هذه الكلمة التي صارت إنسانًا في مريم ليست ولدًا، بالمعنى التأثيلي (لا يقوى على الكلام)، ما دام أمره كما أعلن الملاك في أثناء البشارة: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران 3: 46). فقدرته على الكلام ليست منوطة إذن بتقدّمه في السن. وتأتي الآية 48 لتؤكد ذلك: فاللّه هو نفسه الذي سيعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل من غير وسيط. ويبرز الطابع الاستثنائي لهذه البكورية بوضوح أكبر إذا ما قارنا كلام الملاك بما قيل في موقع آخر، بشأن يوسف بن يعقوب، في سورة يوسف 12: 22 ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾. فالحكمة والعلم في هذه الحال يأتيان في ميعادهما، حتى وهما هبة من اللّه. بل تبدو تلك الهبات الممنوحة ليوسف مكافأة وجزاء، أما بشأن يسوع فتبدو متأصّلة في طبيعته نفسها.

وحين تتساءل مريم: كيف سيكون لي ولدٌ وأنا منذورة للرب، يجيب الملاك: "كذلك اللّه يخلق ما يشاء. إذا قضى أمرًا فإنما يقول له كن فيكون".

حسبُ الله أن يقول لشيء أن يكون حتى يكون بقوة كلمته فقط. وتقول سورة مريم 19: 35 كذلك: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. ولنلاحظْ أن هذه اللحظات العديدة والأساس من العرض القرآني للأسرار المؤسسة للمسيحية، ذات مرجعية فورية كلها للفعل الإلهي الخالق، من دون أي تلميح إلى التاريخ وخصوصًا إلى الخلاص.

ويعود إلى عيسى نفسه، كلمة الله المرسلة إلى مريم، وفق اتساق قرآني ضمن إظهار الآيات، أن يأخذ المبادرة في الكلام فيعرّف الذين هو مُرسل إليهم بنفسه. لذلك نقع في سورة آل عمران 3: 49، على كلام يسوع الذي يقاطع من غير تمهيد الملاك، الذي قال في الآية السابقة: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ (آل عمران 3: 48) ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (آل عمران 3: 49). ثم يعلن عيسى عن المعجزات التي سيُعطى القدرة على الإتيان بها، بإذن إلهي. لكننا نبتعد عن بشارة مريم، حتى لو تتالى خطابا عيسى والملاك من غير تواصل.

وإذا ما شئنا من ناحية أخرى إظهار التوازي الذي يقيمه القرآن بين موسى وعيسى، نلاحظ أنّ الأول كان يستخدم الصيغة نفسها تقريبًا، كلمة بكلمة، للمثول أمام فرعون: ﴿. . قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾. (الأعراف 7: 104) لكنه قال قبلها: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾.

وهكذا فإن البشارة لمريم، بل الأحرى أن نقول خطاب الملائكة، وقد انقطع بتولي عيسى الكلام، لا ينتهي بخاتمة وإنما بتطبيق حاد لما بشروا به. ونقع على انقطاع مماثل للآيات بشأن يحيى في سورة مريم، إذ ما كادت بشارة الملاك تنتهي حتى جاءت الآية 12 تخاطب من جرى التبشير به للتو: ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾، فآيات القرآن، لا تفترض على غرار فعل الخلق، تواصلات زمنية.

3/4) البشارة على درب البرية (وفق سورة مريم)

يكتنف سورة مريم فيض من البهاء العميق والتأبّه الصامت الذي يذكّر بما جاء في إنجيل لوقا: "وأما مريم فكانت تحفظ جميع هذا الكلام متفكرة به في قلبها". يجد هذا الانطباع من الخاتمة التأملية حول ذاكرة القلب تعبيره الشكلي في قافية "ـيان" التي يبدو أنها تختم تلك السورة مثل حديقة مغلقة على نفسها. فالألفة الصافية التي تضوع منها ألفة قاسية بعض الشيء إنْ لم نقل خشنة. وخلافًا للفضاءات الواسعة من السكون الطقسي والتأملي التي توحي بها سورة آل عمران من حيث الشكل، نجد مريم هنا على غير ذلك في حركة دائمة، وكأنها مأخوذة نحو جرد أكثر تكاملاً على الدوام، فوق درب طرحي من حالات الرفض والقطيعة. فالتناقض مدهش بين صفاء العبارة والتشدّد الروحي الذي تعبّر عنه، دون أدنى تنازل. فليس ورع سورة مريم هذه هو ذلك الوضاء المشعّ من الشعائر والتراتيل التي يمكن أن توحي بها سورة آل عمران، بل هي خفية، توحي بالزهد والصمت للصحراء المختارة.

إنّ النصف الأول من سورة "مريم" وهي من ثمان وتسعين آية، موقّع بستة نداءات لذكرى الشخصيات المثالية. ونرى هنا مرة أخرى أيضًا، عرضًا لقراءة تاريخ الخلاص تعلّم طريقها شواهد كبرى، وتحتلّ المركز منها صورتا مريم وابنها. فالنداء الأول في الآية 2 يتعلق بزكريا ويحيى. والثاني مفصّل أكثر ومخصص لمريم وعيسى، تليه مباشرة في الآية 41 قصة إبراهيم وهجرته من أرضه. ويرد في الآية 51 ذكر موسى وهارون، سابقًا ذكرى إسماعيل في الآية 54 ثم إدريس في الآية 56. ويستهل كل مقطع مخصص لتلك الوجوه الرمزية بفعل الأمر ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ . .﴾ الآية، ثم تلخص الآية 58 هذا القسم من السورة، الذي يستأثر باهتمامنا هنا، بالعبارات التالية: ﴿أُوْلَئِكَ

الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبراهيم وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾.

هـذا التلخيص في الآية 58 والذي يتجاوب مع ذاك الذي يستهل سورة آل عمـران، يدوّن اسم مريم إذن ضمن قائمة الأنبياء وكبار آباء بني إسرائيل وهي الوجـه النسائي الوحيد ضمن جمع ذكوري. وهو المكان الوحيد في القرآن الذي تجـد مـريم نفسـها فـيه ممثلة في الرتبة النبوية. ومن هنا أيضًا تمثل أم عيسى أيضًا وبشكل متكتم صورة مريم التوراتية، نبية سفر الخروج المرتبطة بموضوعة الصحراء.

ومـع ذلـك تكمن الملاحظة الأكثر إثارة للدهشة بالنسبة لهذا الذِكْر في ميزة مشـتركة بـين هـؤلاء الأشـخاص النموذجـيين: حالـة البكاء[61] والانفعال الذي يشعرون به لدى سماع الآيات المنزلة من لدى الرحمن. ويتوافق هذا الموقف مع الـنغم العـام للسـورة وقصتها، القائمة على التحنان والمحن. ولا يسعنا هنا إلا أن نستذكر الواقعة التي أوردناها في المقدمة، عن الهجرة الأولى للمسلمين الأُول إلى الحبشة، حيث تأثر الأساقفة لدى سماعهم بداية تلاوة تلك السورة "مريم" فـانحدرت دموعهـم. فهـل جرت صياغة الواقعة لتصوير تلك الآية، على نحو مـا كانـت علـيه الحـال بالنسبة للعديد من الأحاديث النبوية، الهادفة أحيانا بفعـل التفسـير البسـيط، لإلقـاء الضـوء عـلى بعـض الآيـات القرآنية؟. المسألة الأكـيدة أنّ قصـة تلـك الهجـرة للناس البسطاء من بين أوائل المؤمنين، وكذلك نغمة السورة، قريبتان جدًا من جوٍّ يغرينا بأن نصفه بالجو "الإنجيلي".

وهـذه هـي العبارات التي تصف البشارة حسب سورة مريم، والتي جاء في الـروايات أنّ المهاجـرين المكـيين تلـوا بضع آيات منها على نجاشي الحبشة، في الـزمن الأول للإسـلام: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذْ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا

مَكَانًا شَرْقِيًا (16) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مريم 19: 16–17).

قَرَنت سورة آل عمران مريم بالهيكل، كأنما الهيكل يشكّل مكانها "الطبيعي" المخصص مسبقًا: ألم تُنذَر لله من قِبَل أمها حتى قَبْل مولدها؟. ولئن كنا لا نستطيع القول، بصورة متناظرة، إنّ مكانها في سورة مريم هو الصحراء، ما دامت مريم قصدتها لكنها لم تقم فيها، فإنها تشكل على الأقل مكان انجذابها الروحي الذي لا يقاوم ومكان تحقيق ذاتها (بمولد عيسى). لذلك تلتقي الحكاية بمريم، في تلك الحال، ساعة انفصلت عن قومها وانتبذت مكانا لا تعرفه، لكنّ القرآن يصفه بـ "الشرقي". فالأمر يتعلق في هذه الحال باتجاه رمزي في الزمان أكثر منه في المكان: المكان مجرد ("شرقي التوجه") للصباحات والبدايات. إنّه حضور مشرق للبدء داخل الزمن.

توحي كلمة **الشرق** العربية بالفجر أولاً، وبانبثاق النور الذي يمزّق الظلمات فحركة مريم بانفصالها عن قومها نحو وجهة ما زالت هي نفسها لا تعرفها، لكنها ستكتمل بولادة ابنها المسيح للعالم، تجد نفسها اتصلت اتصالاً مدهشًا بذلك المكان الشرقي من القطيعة والنور.

كان إبراهيم، الأب الرمزي قد قطع صلاتِه بقومه، بناء على أمر إلهي ليسلك الدرب نحو وجهة لا يعرفها (الخروج 12: 1). كما اضطرّت هاجر، أم إسماعيل لأن تلجأ إلى الصحراء لأنها طُرِدت من منزل أسيادها (الخروج 16: 6). أما مريم فهي الأولى التي تغادر أسرتها وتتوجه إلى الصحراء بمبادرة ذاتية، كأنما يحرّكها دافع داخلي. وتعرضها سورة مريم كأنما هي مأخوذة بالصحراء التي تغوص فيها عبر اعتزالات متتالية أكثر تجذّرًا ونأيًا على الدوام. فالصحراء قد تجلّت منذ الأزمنة التوراتية بالمكان المثالي الذي يتفجر فيه الكلام النبوي الذي تتمثل واحدة من مهامه في نقد أشكال السكون التطابقية والمستقرة.

يقتضي التوجّه نحو الأصل (وهي صيغة تتاخم، والحالة هذه، الحشو) القطيعة مع سلالة النسب وحتى مع منظور الحفاظ على دورة الأجيال. أما القطيعة التي تقوم بها مريم فهي أكثر جذرية مما عداها، لم تتسبب بها أية حادثة أو واقعة، باستثناء إرادة الإنجاز للحركة الرمزية في "إعادة التأصيل". فلا يعود المقصود بالنسبة لها حينئذ أن تأخذ دور البديل التواصلي في تتابع الأجيال، بل أن تضع نفسها عن طريق بتوليتها في موقف خليقة الله وفي جاهزيتها، إنه اختيار تكريس في كنف الله وحده، ضمن فورية التبعية المطلقة، التي يعرّف العابد نفسه بها عبدًا من عبيد الله. إنها صفة من صفات مريم بامتياز[7] ، على الرغم من أنّ مريم، بخلاف ما جاء في إنجيل لوقا 1: 38، 48 لا تجد نفسها في أيّة آية من آيات القرآن موصوفة بـ"عبدة الله".

وتكمل مريم نأيها عن قومها باتخاذ حجاب رمزي يحفظها في السرّ الذي نذرت نفسها له والذي ستحمله في قلبها. أما كلمة حجاب التي نقع عليها ثماني مرات في القرآن، فتحمل دومًا تلك الدلالة عن الفصل ذي الطبيعة المقدسة. وكذلك هي الحال في سورة الشورى 42: 51، حيث جاء القول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [8].

ويواصل نص سورة مريم 19: 17 القول: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾. فما من هيكل أو ملاك كما في سورة آل عمران، بل لقاء مع روح الله في الانفراد والعزلة، على درب الصحراء.

فالله لم يهبها ابنًا إلا بعد أن اعتزلت قومها، على نحو ما فعل من قبل مع إبراهيم: ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ (مريم 19: 49). وعلينا أن نلاحظ أنّ مريم لم تلتمس ذرية

من الله. والمسألة إلى حد ما هو نذرها الذي أضحى خصبًا عبر عيسى الذي لن يعرف بدوره سوى ذرية روحية (لكن بصفة مختلفة عن أمه).

وفيما كانت مريم تعبرّ عن نذرها لله وحده، بوضع حجاب رمزي بينها وبين قومها، كان روح الله يسلك الدرب بالاتجاه المعاكس، فيتخذ مظهرًا بشريًا ليتراءى لها. فتظهر البشارة حينئذ على شكل لقاء بين شخصيتين أساسيتين محجّبتين. لكنّ مريم تبدي الريبة حيال المظهر البشري، للمبعوث الإلهي وتعبرّ عن اعتزال جديد بالبحث عن ملاذ في الله (الله بلا صورة) اتقاء كلّ اشتباه. ويعبرّ النص القرآني، عن اتخاذ روح الله شكلاً بشريًا باستخدام فعل "تمثّل" وهو من جذر "مثل" نفسه الذي أعطى اسم الأصنام (التماثيل) لدى قوم إبراهيم (الأنبياء 21: 52). إلا أن التلميح الضمني واضح ما دام القرآن يضع الموقفين تحديدًا في تصنيف متواز. فتقول مريم للرسول: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ (مريم 19: 18). وتلِحّ مريم على مبادرتها، على غرار أمها، امرأة عمران: "إني أعوذ بالرحمن..." وتستخدم الفعل نفسه "عاذ" الذي استخدمته أمها، حين وضعتها هي وذريتها في كنف الله لحمايتها من الشيطان الرجيم. فتأتي إذن هذه اللحظة من البشارة انعكاسا للحركة النبوية ذات المدى الشامل، والتي قامت بها أمها، امرأة عمران.

يمكن مع ذلك تأويل ارتكاس مريم بنفاد صبر إلهي، شبيه برفض كل وسيط حيال الله. كذلك كانت حال أخيها موسى، الذي أتى إلى موعد (ميقات) مع الله على الجبل، كما ذكر القرآن، فصاح قائلاً: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ (الأعراف 7: 142). فقال له الله: ﴿قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (الأعراف 7: 142). ثم جاء في (سورة الأعراف 7: 143): ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾. فيبدو أنّ هذه

الآية تتجاوب مع مقطع من سفر الخروج 33: 18–20، حيث طلب موسى من الله قائلاً: "أرني مجدك"، فرد عليه قائلاً: "أما وجهي فلا تستطيع أن تراه، لأنه لا يراني إنسان ويعيش". ولنتذكر أيضًا لهفة النبي إشعيا وهو يتوجه إلى الله قائلاً "ليتك تشق السماواتِ وتنزل" (إشعيا 64: 1).

نميّز لدى مريم، في هذا العرض القرآني تعطشًا ولهفة للقاء الذي نذرت إليه، كما نميّز في الوقت نفسه أقصى درجات الحذر حيال كل إغواء أو تظاهر أو اشتباه: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مريم 19: 19).

لا تضع مريم كلام الملاك موضع شك، لكنها تسأل محدّثها "كيف"، ما دامت نذرت بتوليتها لله. ويشير القرآن إلى عفة مريم في مقطعين اثنين آخرين حيث يتكلم الله بوضوح عن ﴿ . وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء 21: 91) و﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ الآية (التحريم 66: 12). والتوازي بين هاتين الآيتين والآية 21 من سورة مريم واضح كل الوضوح. ففي هذه الأخيرة يواصل الملاك القول: ﴿قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا . .﴾ الآية. فالآية هنا المعدّة من الله والتي يبرزها القرآن تقوم على المعجزة في هذا الحمل العذري وفي الشخصيتين المقترنتين، الابن والأم.

ولنلحظ التناظر والاختلاف في الجواب الذي ردّ به الملاك على زكريا في الآية 9 من السورة نفسها (مريم): ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾.

فبينما الآية المعطاة إلى زكريا ضمانا هي خلقه هو، نجد أنّ أية مريم تتمثل في الطفل المولود، الذي سيكون بنفسه آية ورحمة إلهيين. والآية 21، التي بدأت بتأكيد حاسم: "كذلك" تخلص، بحزم أيضًا، الى: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾. فتواصل الآية التالية من دون انقطاع: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾.

وتتواصل هجرة مريم. إلا أن المرحلة الجديدة شديدة الاختلاف عن السابقة، لأنها منذئذ ستحمل عيسى معها وتعتزل القوم وهي بصحبته. إنّه انفراد جديد إذن وابتعاد نحو مكان لم يعد يوصف بالشرقي، بل هو قصي، وصورة عن الصحراء بوصفها ابتعادًا نموذجيًا. ولنتذكر في رؤيا يوحنا 12: 1–6[9]، الصورة الأخروية للمرأة والطفل في الصحراء.

في هذا الموقع من القرآن، ينبغي لِصفة "قصي" أن تستأثر باهتمامنا. فالصفة وردت بصيغة التفضيل "أقصى" في الآية الأولى من سورة الإسراء. وهي تتعلق بمعجزة السُّرى بالرسول من المسجد الحرام (في مكة) إلى المسجد الأقصى، وهو البعيد بالمطلق، أو مسجد القدس كما جاء في التفاسير. فيمثل ذلك الانتقال الليلي والمعجز للرسول، من مسجد الصحراء (في مكة) الذي أقامه إبراهيم وإسماعيل، إلى مسجد القدس، مكان بشارة مريم، تصديقًا للوحي الجديد في شموليته.

في ذلك المكان القصيّ من الصحراء[10]، مكان افتتاحي للخلق والموت والبعث، تباغتها الآلام فترغمها على أن تسند ظهرها إلى جذع "النخلة" كما يقول القرآن، وليس إلى جذع "نخلة" ما. إنّ صيغة المفرد المعرّف تجعل من تلك الشجرة كأنها فريدة ولا مناص من أن تذكِّرنا بالشجرة التي حُرِّم على آدم وزوجته أن يقرباها. إنّه آخر عمل في مرحلة الحمل، وآخر تخلّص من ذلك الحمل، كيما تتمكن حياة جديدة من أن تتجلى. وهنا يسند القرآن إلى مريم قولها: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا﴾ (مريم 19: 23).

فهل علينا أن نسمع من تلك الصيحة ندامة وتعبيرًا عن ألم فائق ناهيك باليأس؟ لا يبدو رغم كل شيء أن يكون النص متجهًا إلى هذا المنحى، مع أننا لا نستبعده قطعيًا. أما السبب تحديدًا فهو أنّ مريم قامت بمسعاها اختيارًا وبمطلق حريتها وصفاء تصميمها، من دون أي باعث آخر سوى تنفيذ تكريس

نفسـها كليًا لله، وذلـك بخـلاف كافـة الأمـثلة التوراتية الأخرى لشخصيات كابدت المعاناة في الصحراء.

ويـأتي موقـف مـريم الـتي تتمـنى لو شملها النسيان، معاكسًا تمامًا لموقف حنّة، أم صموئيل، التي قالت في صلاتها: "يا رب الجنود إنْ أنت نظرت إلى عـناء أمَـتك وذكرتني ولم تنسَ أمتك ورزقتَ أمتك مولودًا ذكرًا . .." (صموئيل الأول 1: 11).

إنّ كل نأي جديد عن العالم وكل مرحلة جديدة في التوحّد والانعزال تقتربان بمـريم اقترابًـا اسـتثنائيًا من الله، وذلك مصدر مراحل اعتزالها المتوالية. فأقوالها لا تنبـثق فقط، والأرجح أنها لم تنجم في البداية، من آلام الولادة. فهي تعبّر عن حرصـها عـلى بلـوغ غايـة الـنأي والتخلي عن ذاتها والتواري عن الأنظار، كيما تـتجلّى في هـذه الحـال آية الله عيسى في كامل بهائه ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ (مـريم 19: 21). وكأنمـا تـأتي هذه الخطوة المثالية من مريم، وهي تحمل الاحـتجاب المشهود حتى ذروته، صدى للكلام الذي ينسبه يوحنا الإنجيلي إلى يوحـنا المعمـدان قـائلاً بشأن يسوع: "فله ينبغي أن ينمو، ولي أنا أن أنقص. إنّ الذي أتى من العلاء هو أرفع من الجميع" (يوحنا 3: 30، 31).

وفـيما كانـت مـريم تحـنّ لحظـة الـولادة لاخـتفاء نهائي من جانبها[11]، نجدهـا تُستدعَى فجأة نحو بعد آخر من الواقع. فيقول القرآن (مريم 19: 23) بكل بساطة: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا﴾ دونما تحديد دقيق لفاعل الفعل: هل هو المـلاك أم ولـيدها؟. فلنتجنّـب الحسـم في أمـر يعمـد الـنص إلى تركه مفتوحًا. فـالفعل العـربي "نـادى" هو الفعل نفسه الذي عبّر في الآية 3 عن توسل زكريا الـذي **نـادى** ربه نداء خفيا ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾، وكذلك عن نداء الله لموسى في واقعة العُلّيقة المتقّدة[12].

ولـئن لم تكـن هُويـة المنادي موضحة، فإن النص يجتذب انتباهنا مع ذلك إلى الوضع الذي ينطلق منه النداء "من تحتها". كذلك جاء في التوراة أنّ هاجر حـين لجـأت إلى الصـحراء مع إسماعيل، استولى عليها اليأس، وأنّ الله سمع صوت الغلام "من حيث هو" (التكوين 21: 17)، وأنّ ملاك الرب نادي هاجر "مـن السـماء". وكذلـك الحال بشأن موسى حيث حدّد أنّ الله ناداه "من وسط العلّـيقة" (الخـروج 3: 4). وتـرد هـذه الواقعة نفسها في سورة مريم 19: 52، حيـث يقـول الله بشأن موسى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ **ونادينـاه** (إنـه نـداء مـن بعـيد فدعـوة للاقـتراب فالمناجاة)[13]. فنقطة انطـلاق الـنداء الإلهـي حافلة بالدلالة وهي جزء أساس من الرسالة. أما بشأن مـريم وهـي في ذلـك الظـرف، فـإنّ هذا النداء الذي جاء "من تحتها"، يوضح مـرحلة أخـيرة مـن ذلـك المسـعى الاحـتجابي، ضمن المنظر الذي وصفه بولس بتعابير الاتضاع[14].

إنّ الصـوت، الذي نادى مريم "من تحتها"، داعيًا إياها ألا تحزن (موازاة مـع هاجـر في سفر الخروج 21: 18 و19) يجتذب انتباهها في الوقت نفسه إلى الـتجلي الإلهـي مجددًا: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مجدًا أو ماءً خفيًا)" (مـريم 19: 24). يجـد ذلك المجد، أو ذلك الماء الخفي في الصحراء، تحديدًا مـن ناحـية وضـعه حـتى مصـدر الصـوت المنادي، ما يعيدنا أيضًا، عبر قصة هاجـر، إلى أوصـاف العهـد المسيحي عبر الأنبياء والمزامير والرؤيا[15]. ولنذكـّر أيضًـا أنّ مـريم التوراتـية كانـت مطابقة في العرف للصخرة الينبوع التي كانت ترافق العبرانيين أيام الخروج.

لا يقول القرآن لمن يعود الصوت المنطلق ويورد لمعرفة مصدره استعارة بكلمة ثنائية المعنى: جدول الماء أو العزّ والمروءة.

كـان المـلاك قـد فـتح عيني هاجر التي استولى عليها اليأس وهي ترى طفلها إسماعـيل عـلى وشـك الموت عطشًا، فجعلها تلاحظ ينبوع ماء على مقربة منها. أمـا في حـال مـريم، فهنالك تطابق بين الطفل والماء، ما يذكرنا بكلام يسوع وفقًا لإنجيل يوحنا، حين قال: "إنْ عطِش أحد فليأتِ إليّ ويشرب" (يوحنا 7: 37). وهـنالك قـراءة أخـرى ممكـنة: لـيس المـاء هو الذي يجري تحت مريم، بل هو الفضـل والمـروءة، هـو مـنزل يضـيء فضـلاً (ما دامت تلك هي الدلالات المرتبطة بذلك المصدر المزدوج "سرو أو سري")[16].

4/4) هجرة مريم العكسية: من البرية نحو قومها

يـبدو أنّ الصـوت الـذي استأثر بانتباه مريم حول التجلي الجديد، يواصل قـائلاً (مـريم 19: 25–26): ﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا (25) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾.

هـنالك أمـر جديـد بالرحيل مفهوم ضمنًا. فمسيرة مريم لم تنته. لأنّ عليها الآن، وقـد ولـدت الصبي وهي في عزلة تامة، أنْ تحمله لتقدّمه إلى قومها، بل أنْ تجعلـه يقـدِّم نفسـه بنفسه إليهم، كما ألمحنا إلى ذلك من قبل. أما الدرب الـذي سـتقطعه وهـي في طريق العودة نحو قومها، فسوف تسلكه وهي صائمة. فالصيام كما سبق القول في التوراة، كان تهيئة لوحي جديد من اللّه.

هجـرة مـريم العكسـية هـذه، مـن الصـحراء نحـو قومها، ستجعلها تجابه محـنة جديـدة، ومحاسـبة جديدة عبر الافتراء والنميمة ونبذ الذين تقصدهم في رجعـتها. وكـان علـيها، مثـلما طلـب، منها أن تلتزم الصمت فتتحاشى تبرير وضـعها. إنـه صـمتٌ تطهـر نهـائي، صـمتٌ نسـكيٌّ أكثر مما هو تأمّلي، لكنه ينفتح على تولي عيسى الكلام، ليكون بمقام تتويج لما سبق.

يطلب الله إلى شهوده، بطريقة متكررة في الكتب السماوية، أن يستعدوا لتجلياته الهامة بالصوم والتزام الصمت. فقد قيل، منذ لقاء موسى مع الله فوق الجبل (موازاة جديدة مع مريم)، أثناء عطاء الوصايا العشر: "وأقام هناك عند الرب أربعين يومًا لم يأكل خبزاً ولم يشرب ماء . . ".

وفي حين أنّ القرآن لا يشير البتة إلى صوم يسوع في البرية، أربعين يومًا أيضًا، استهلالاً لحياته العامة (لوقا 4: 1–2)، فإنّ مريم أمه هي التي تُدعى لأن تصوم على طريقة إيليا[17].

لقد اكتفت لدى وصولها إلى قومها، ومن غير الرد على إهاناتهم، بأن أشارت إلى الصبي إشارة صامتة، لكي يتولى الكلام. عندئذ، وعكس كل توقع، قدّم الطفل نفسه لقوم أمه مفتتحًا إلى حد ما "حياته العامة"[18] (حسب التعبير المسيحي). أما وفقًا للقرآن، الذي تتفوّق فيه الآية على التاريخ، فليس لعيسى من "حياة خفية". فخصوصية الحياة العائلية في الناصرة لا تدخل ضمن زمرة الآيات التي ينتقيها بقصد رسالته.

نجد بالمقابل أنّ القرآن، كأنما يريد مرة أخرى وبصورة أكثر وضوحًا، تأكيد الصورة الثنائية لمريم بوصفها أم عيسى وبنت عمران، فيروي كيف أنّها حين رجعت إلى قومها تحمل الطفل عيسى، تصدّوا لها قائلين: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (27) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ (مريم 19: 27–28).

كما يرمي القرآن عبر رواية تلك الواقعة لأن يشير إلى رفض بني إسرائيل الاعتراف بعيسى، وهذا ما يجد تأكيدًا له في سورة النساء 4: 156–157، حيث يدينهم الله بكل وضوح لأنهم قالوا على مريم بهتانًا عظيمًا وزعمهم أنها قتلت ابنها عيسى.

وينـتهي المقطع الطويل المخصص لمريم وابنها في سورة مريم بالآية 34 التي تشكل خلاصة القول: ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾.

ويقـف القرآن هنا عند التأكيد على الخلاف بين اليهود والنصارى، من دون المشـاركة فيه. فهو يسرد الوقائع بوصفها "قصة الغيب"، وآيات أنزلت فورًا من المصـدر الوحـيد لكـل وحـي: ﴿ وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ . . ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ . . ﴾ الآية (هود 11: 120، 123).

116
مر اسلمة

5) المسيح عيسى بن مريم

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ (49) وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ

(المؤمنون 23: 49–50)

إنّ الآيتين المعروضتين إيضاحًا، مع بساطة أسلوبهما وإيجازهما، والحافلتين بدلالات أساس من ناحية الرؤية القرآنية لتاريخ الخلاص وآياته، تضعان ضمن خط متواز، موسى من جهة، وعيسى ابن مريم وأمه معًا، من جهة أخرى. لقد استودع الله الأول التوراة وكلّفه بأن يعلّمها شعبه وأن يقود ذلك الشعب. فقد قال الله في سورة الأعراف 7: 144–145: ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (144) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾.

لا نجد، بالمقارنة، أنّ البحث يدور حول مهمة تُوكَل أو تعليمات تعطى لعيسى ابن مريم، بل هنالك آية أساس يتخذها مع أمه. ويعمل تقريب الدعوتين على إظهار الفارق بينهما بقوة. فبينما يرى موسى نفسه مكلفًا بمهمة، وبوصايا دُوِّنت من قبل الله على ألواح حجرية (الأعراف 7: 145، 150، 154)، نجد أن مريم تحمل في أحشائها كلمة جاءت من الله، لتظل دائمًا عذراء فتلد عيسى.

الآية التي يشكلها معًا كل من الابن وأمه العذراء بصورة دائمة هي آية وجود وكيان. فلا يقوم أساس مهمتها على تعليم من نوع ما، حتى وإنْ قيل في مكان آخر إنّ عيسى أُعطيَ الإنجيل ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ﴾ (الحديد 57: 27)، ولا على القيام بوظيفة أخرى خاصة من نوع ما: لقد أُنشِئا معًا من قبل الله في كيانهما نفسه وضمن علاقتهما العجائبية (العذراء تضع ولدًا من دون أب)، آية موجهة للعالمين، متجاوزين شروط الأزمنة والأمكنة.

إنّ علاقتهما المتبادلة والهوية الخاصة بكل منهما، تشكلان في آن معًا الآية الممنوحة. ومن ناحية أخرى، لا يبدي القرآن أية إشارة إلى أية مهمة خلاصية أوكلت للابن، بحيث تشاركه الأم بها على نمط آخر. فذلك الصمت، أو ذلك الامتناع عن القول، ذو دلالة لأنّه يبيّن أنّ القرآن لا يتخذ المنظور نفسه الذي تنظر به الأناجيل إلى مهمة عيسى وأمه. ولا يتخذ القرآن صراحة موقفًا ضد الرواية المسيحية لينقدها، لكنه يكتفي بالإشارة، انسجامًا مع منظوره الخاص، إلى الطابع الذي لا مثيل له، ناهيك بالفائق السموّ، للآية التي أعطاها الله. وفي حين أنّ الآية الرئيسة بالنسبة للإنجيل هي آية الصليب، فان الآية الإجمالية المركزية والكونية بالنسبة للقرآن هي آية العذراء

وابـنها. ومـن هـنا يبدو القرآن متماشيًا مع استقطابه الحصري بآية الخلق، ما دام قد تمّ بمجرد الأمر من الخالق: كنْ فيكون، وحبلت مريم بعيسى.

بـدأت الآيـة وانعكاسـها في المـرآة المتشـكلان مـن عيسى ومريم بالتحقق في الـزمن عـبر البشـارة (أيًـا تكـون الرواية، في الهيكل أم في الصحراء. وهي تلك الـتي أعلـن عنها النبي إشعيا: "ها إن العذراء تحبل وتلد ابنا..." (إشعيا 7: 14، واستعادها إنجيل متى في 1: 23).

تجـد هـذه الدعوة الربانية لمريم لتكون آية، تأكيدًا لها عن طريق الملائكة، بمناسـبة البشـارة، بطـريقة غاية في الوضوح. فاللّه يردّ على سؤال مريم، وهي تستفسـر حـول "كيفـية" هـذا القـدوم في حـين أنها عذراء ومصممة على البقاء كذلـك، بـأنّ ذلك عليه هيّن وأنّ هدفه يتمثل تحديدًا في جعل تلك الفرادة آية للـناس ورحمـة مـن لدنـه في آنٍ معًا لينتهي إلى القول: ﴿وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾ (مـريم 19: 21). فيما توضح السورة (آل عمران 3: 47) أن اللّه يخلق ما يشاء وحسبه أن يقول "كن" فتكون مشيئته. وعليه فإنّ هذه الآية الاستثنائية، التي وهبها اللّه في القصّة، ترتقي بالقصّة سمواً في الوقت نفسه، لأنها تكرّر المعجزة المطلقة المؤسسة للخلق. ومن خلال الأقوال الإلهية التي تنقلها التوراة، فإنّ آية العـذراء الأم وابنـها، ضمن علاقتهما المتبادلة كما ضمن علاقتهما الشخصية مع اللّه، تكرّر ضمن صيغة فريدة، آية الخلق.

فـالطفل المولـود خَلْـق جديـد، ناشـئ عن قرار اللّه فقط. ويحمل منذ الأزل اسمًـا يشاركه فيه حصرًا وعلى الدوام اسمُ أمه: عيسى ابن مريم. هذه التسمية الأبدية[1] خصوصية قرآنية لأنها لا تظهر بأي شكل من الأشكال في الأناجيل.

تنجم أصالة آية مريم المقرونة بآية ابنها أيضًا من العرض الذي تقدمه سورة "الأنبـياء". وتقـع هـذه الآية في وضع اتصال بآية زكريا وأسرته ووضع تعارض معهـا في آن معًـا. فالآيـة 90 تـتحدث في الواقـع عـن زكـريا في صَلاته الخفية

وكذلك عن الأسرة المثالية التي تتألف من زوجته أيضًا ومن ابنه يحيى. يقول الله: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ (الأنبياء 21: 90).

أما في الآية التالية وبالتعارض مع هذه، فمريم هي المقصودة والتأكيد منصبٌ فقط على عذريتها الولود التي تنشئ الطابع الفريد للآية التي تشكلها هي وابنها عيسى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء 21: 91).

ولنشر مرة أخرى أيضًا إلى أنّ الله شفى امرأة زكريا، من نوع من العجز، هو عقرها، وإلى أن تلك الآية تختلف اختلافًا جذريًا عن آية عذرية مريم، التي اختارتها بنفسها وكرّستها لله الذي يزورها ليلقي فيها بكلمة منه، ويهبها خصوبة من نوع آخر تمامًا، فريدة فرادة مطلقة.

ليس من ذكر، في هذه الآية، يتناول السلوك المثالي لمريم وعيسى[21]، لا يرد من ناحية أخرى ذكر لأي منهما باسمه، فالدليل يعتمد على بتولية مريم فقط، ولا أنهما يشكلان "عائلة مقدسة"، على غرار عائلة زكريا التي قُدِّمت مثالاً في الآية السابقة. إنّ انقطاع الإيقاع بين الآيتين المذكورتين (الأنبياء 21: 90 و91)، علما أنّ تواصلهما واضح، يكمن في أنّ الأولى، المتعلقة بزكريا، تعرض مثالاً لسلوك أخلاقي، في حين أنّ الثانية، وهي تتحدث عن مريم، ترجع إلى الطابع الإلهي والفعل الرباني. ولئن كانت صورة العائلة المقدسة لا تلائم مريم وابنها، فذلك أيضًا لأنهما لا يشكلان عائلة بالمعنى الفعلي للكلمة، وأنّ بعدًا أساسًا من آيتهما يكمن في ذلك: إنها العذراء التي ولدت، وابنها ليس له أب. ويسعنا أنْ نرى في هذا الفارق من التأكيد، مقارنة مع إنجيل لوقا بشكل خاص، علاقة أخرى لنظرة القرآن الفريدة إلى السرد الذي يطلق عليه المسيحيون تعبير التجسّد. بل لا يرد حتى ذكر في القرآن

لشخصية يوسف، خطيب مريم، ووالد المسيح بالتبني حسب الأناجيل. وفي حين قد جاء في سورة "مريم" بشأن يحيى أنّه كان بارًا بوالديه، بأبيه وأمه (مريم 19: 14)، جاء بشأن عيسى أنّ الله جعله بارًا "بوالدته" تحديدًا (مريم 19: 32). كذلك فإنّ القرآن لا يتحدث عن "الحياة الخفية" ليسوع في الناصرة، والتي سبقت "حياته العامة"، لكنه يركّز اهتمامه كله على تضافر دعوة الابن وأمه ليشكلا آية للعالمين. فالبعد الكياني الأول للآية، وخروجها أيضًا على حدود الظروف والشروط الزمانية، يظهران كذلك في واقعة أنّ عيسى بدأ الكلام وهو في المهد وذلك ليعرّف القوم بنفسه ويعلنَ عن المعجزات التي أوكل إليه الله القيام بها شهادة على هويته ومهمته.

كذلك فإن علاقة البنوة بين عيسى وأمه علاقة أساس في القرآن، وإنْ تكن بطريقة مختلفة جدًا عما تمثّل عامة لكافة البشر. إنّ هذه "الاستثنائية" المشار إليها بعدم التطابقية الاجتماعية، لمريم العذراء وعيسى الذي ليس له أب، والذي قُدّم من قبل الله آية، والذي يرفض قوم مريم الاعتراف به حين جاءتهم تحمله، فنعتوا بكلمات شبه مموهة أختَ هارون بالزانية (مريم 19: 27–28). إنّ هذه الصلة المعجزة التي تربط بينهما معًا، وفقًا لصيغة فريدة بالمطلق، وبسر الله، هي التي تجعل منهما آية للعالمين.

1/5) الآية المرفوعة

تستأنف السورة 23 هذا الموضوع المركزي للآية، لكن لا لتضعه في أصل القصة والبشارة، بل لتظهر بجلاء وتتناظر بعده الأخروي: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ (المؤمنون 23: 50).

فمنذ ذلك الحين، وابن مريم وأمه، بعد مرورهما على الأرض، ومن الربوة الفردوسية التي استقبلهما الله فيها معًا، يسودان العالمين والتاريخ. فيخاطب

الله عيسى في سورة آل عمران 3: 55، بالعبارات التالية: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ.﴾ الآية. ويأتي التعبير تأكيدًا للسورة (النساء 4: 158) التي تؤكد أنّ اليهود شُبّه لهم. وهم يؤكدون أنهم قتلوا عيسى، لكن لا ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾.

إنّ موضوعة الآية المرفوعة لا تختصّ بالقرآن فقط، بل تعبر الكتب المنزلة بمجموعها، بدءًا من مغامرات العبرانيين في الصحراء في زمن الخروج. فقد عاقب الله الشعب على جموحه وعصيانه وهو يتمرّد على امتحان الصحراء، فسلّط عليهم أفاعي سامة، الحيات النارية، فلدغت الشعب ومات قوم كثيرون من بني إسرائيل. ووفقًا لمخطط أضحى مكرورًا في التوراة، فإنّ العبرانيين توسلوا إلى موسى كي يتضرّع إلى الله من أجلهم فيبعد عنهم ذلك الوباء. فقال الرب لموسى أن يصنع حية من نحاس فيجعلها على سارية: "فكلّ لديغ ينظر إليها يحيى" (العدد 21: 8).

ويشير بولس إلى تلك الواقعة في رسالته إلى الكورنثيين (كورنثوس الأولى 10: 9–10)، لكن يسوع، وفقًا لإنجيل يوحنا، هو الذي يقيم رابطاً بين تلك الآية وبين مصيره هو "وكما أنّ موسى قد رفع الحية في البرية، كذلك ينبغي أن يُرفع ابن البشر، لكي تكون الحياة الأبدية في كل من يؤمن به" (يوحنا 3: 14–15).

"وأنا متى رفعت عن الأرض اجتذبت إليّ الجميع" (يوحنا 12: 32).

(وتوضح الآية التالية: "قال يسوع هذا ليدل على أية ميتة كان مزمعًا أن يموتها . ." . ويذكّر يسوع أيضًا، وفق انجيل يوحنا دائمًا، بنبوءة زكريا في هذا الشأن: "سينظرون إلى الذين طعنوه . ." (زكريا 12: 10؛ يوحنا 19: 37).

إذن رَفْع يسوع آيةً للناس، لا يحمل في الإنجيل وفي القرآن، الصورة نفسها ولا حتى الدلالة نفسها، وذلك تحديدًا لأنّ القرآن لا يندرج ضمن مدلول

الخلاص[3]. فآية بتولية مريم التي ولدت هي التي يقدّمها القرآن آية إجمالية، وليس هو صليب يسوع وفق العهد الجديد. لذلك كانت مريم مقترنة بابنها على الفور، وعلى نحو متبادل، في ذلك الرَفْع أو التسامي بوصفهما آية للعالمين.

وليس لنا أن ننسى، كي لا نغفِل شيئًا من قوة التأكيدات القرآنية، أنّ مريم، أم عيسى، هي في آن معًا، ضمن حقل الآيات وإقامة الروابط بينها، أخت موسى وهارون، وأنّ الإشارة بالتالي إلى خروج بني إسرائيل عبر "الآية المرفوعة" يتخذ بعدًا آخر من البعد التذكاري فقط.

إنّ معجزة الخروج هذه هي الوحيدة في التوراة حيث تكفي النظرة وحدها إلى شفاء من يوجهها وحيث التأمل وحده يظهر جدواه. وإنّ العرض القرآني لآية ابن مريم وأمه فوق الربوة الفردوسية ذو علاقة ضمنية بتلك المعجزة. وأما وجهة النظر القرآنية التي ترى أنّ الإيمان شهادة أساسًا، ضمن شكل من الموضوعية الخارجية، فنتيجتها الطبيعية إضافة قيمة على المثالية. أما اللاهوت المسيحي من جانبه، والقائم أيضًا على الكتب السماوية، فينظر أكثر إلى تقارب الخليقة مع الله بتعابير مساهمة تحويلية (عبر النعمة). ويرتبط هذا الفارق بمفاهيم شتى من المفارقة الإلهية، وهو فارق يتجاوب حتى لدى عرض آية العذراء وابنها.

إنّ القرآن مع تمجيده سرّ مريم وابنها، يظلّ مع ذلك حياله مضمَرًا وتلميحيًا، ويستبعد بطريقة غاية في الوضوح كل ما من شأنه أن يقارب الشرك، أو كل ما من شأنه وضع غير الله على نفس المستوى مع الله. وسورة النساء غاية في الوضوح في هذا الصدد: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ

يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾ (النساء 4: 171؛ انظر أيضًا المائدة 5: 73، 116؛ آل عمران 3: 79).

ويُبرز القرآن في الوقت نفسه وبالقوة نفسها، عبر بعض الوقائع (البشارة والمعجزات وآيات أخرى)، الطابع الاستثنائي بشكل مطلق للأم وابنها، ومقامهما الفريد ضمن المخطط الإلهي. ولئن كان القرآن يحذّر من أي شكل من أشكال الشرك، فانه لا يعبّر بالمقابل عن أيّ خشية (خلافًا للعقيدة واللاهوت الكاثوليكيين) من أنّ أيّ تبجيل حيال الأم يمكن أن يشكل تعتيمًا على تبجيل الابن، ولا أنهما متنافران. أما واقعة استقبال الله لمريم وابنها على ربوة سماوية فيمكن تأويلها بالمقابل تلميحًا لِصعود مريم (وهو الصعود الذي كان جزءًا من الاعتقاد التقليدي، إلا أنّ الكنيسة الكاثوليكية لم تحدده عقيدة وفعل إيمان إلا في القرن التاسع عشر).

2/5) تأبيد آية العفة المكرّسة بين المسيحيين

إنّ التمييز الدقيق والمطلق الذي يعرضه القرآن بين مختلف الوجوه المثالية، انطلاقًا أيضًا مما وهبها إياه الله وانطلاقًا من الآية التي تشكلها تلك الوجوه بذاتها، يجد مثالاً آخر في سورة الحديد التي تقول فيها الآية 26 أولاً: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبراهيم وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ(26) ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ (الحديد 57: 26–27).

لا تذكر الآية 27 أي شيء عن مضمون الأناجيل، لكنها تواصل التحدث عن الآية القائمة بعيسى عبر سلوك تلاميذه. وهذا التفضيل في آية المرسل عبر

البنوّة الروحية استثنائي تمامًا في القرآن، ومقصور على عيسى حصرًا. صحيح أنه ورد في سورة الممتحنة 60: 4: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبراهيم وَالَّذِينَ مَعَهُ . .﴾ الآية إذ انفصلوا عن قومهم. وجاء كذلك في سورة الأحزاب 33: 21 بشأن محمد: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾.

ولم يُقل إلا بشأن عيسى فقط إنّ الله جعل في قلوب الذين اتبعوه تلك الآيات الفاضلة من رأفة[4] ورحمة. أما الحياة الرهبانية، فتتميز، إضافة إلى اعتزال العالم، بالعفّة المنذورة التي أعطت مريم المثال عليها وكذلك يحيى. أما الشاهد على العفة المنذورة فيتخذ بروزاً فريدًا في السياق القرآني حيث الآية التلخيصية للكشف المسيحي ليست الصليب، بل آية البتولية الولود.

وعلى الرغم من أنّ القرآن يندد في قسم آخر من الخطاب بالرهبان الأشرار (التوبة 9: 34)، فيقرنهم بالأحبار الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدّون عن سبيل الله، فإنّ ذلك الوصف للحياة الرهبانية هو الدليل على اعتراف روحي عميق. وتنهج سورة المائدة (وهي من آخر سور النزول) السبيل نفسه: ﴿. . وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (المائدة 5: 82). وتؤكد الآية التي تليها أن ذلك الاعتراف السمح بين رجال الدين المسيحيين والمسلمين المؤمنين اعتراف متبادل.

وتتحدّث سورة النور 24: 36–37 بوضوح أكبر أيضًا عن أولئك الرجال المعتكفين في بيوتٍ[5] يُذكَر فيها اسمُ الله ويسبّح اللهُ فيها في الغدوّ والآصال، وإنّ أية تجارة لا تلهيهم عن ذكرالله وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

هنالك من جهة أخرى إيضاح في سورة الحديد 57: 27، أن الديمومة الرهبانية لآية عيسى وأمه، عبر حياة عفة، ليست استجابة لتعليم من الله أو من

عيسى، بل هي مبادرة داخلية من بعض المسيحيين سعيًا لمرضاة الله: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ (الحديد 57: 27)[6].

وليس للالتزام بالعفة من قيمة نُسكية وأخلاقية في الاعتزال، حسب القرآن، بل قيمة التكريس بفعل الشغف والانجذاب. والحال أنّ آية العفة المنذورة تُعتبَر ضمن هذا المعنى، استباقًا للحياة الآخرة، المتمثلة في حال عيسى وأمه بمجاز الربوة الهادئة وينابيعها الدفاقة.

لقد رسم عيسى بنفسه صورته الخاصة حين قدّم نفسه لقوم أمه بهذه العبارات: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا. وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ (مريم 19: 31–32). ووفقًا للقرآن، فإن تلك الفضائل الإنجيلية من السلم واللطافة والرحمة، هي التي وضعها الله في قلوب تلاميذه المكلفين بالحفاظ على آية عيسى حية بين الناس.

3/5) استثناء عيسى حسب القرآن

يكرر القرآن مُلحًا على أنّ مؤمنًا صادق العاطفة ومترابط الأفكار (مسلمًا حقيقيًا)، ضمن حدود تسليمه كافة أموره لله، ليس له أن يميّز بين رسل الله، أو أن يجري اختيارًا بينهم، ناهيك بوضعهم ضمن مراتبية. فنقرأ في سورة آل عمران 3: 84 ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾. ونقع على صيغة مماثلة في سورة البقرة 2: 136، 285، فيشبّه القرآن الذين، مع زعمهم أنهم مؤمنون، ينتقون فيقسّمون ويفرّقون، بالمنافقين والكافرين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (150) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا..﴾ الآية (النساء 4: 150–151).

إنّ القـاعدة القرآنـية الشـاملة الـتي تشترط على الإنسان، وهو الذي يفيد من هـبة الله ويعـترف بها، أن لا يختار، لا تستبعد رغم ذلك أن مشروع الله حيال خليقـته فـيه تنوّع ومراتبية. لكن ليس على الإنسان أن يقرّر. فالله يعلن في سورة الـبقرة 2: 253 أنـه وضـع بعـض المرسـلين فوق البعض الآخر. فكلّم البعض، في حـين رفـع الـبعض الآخـر درجات. وتواصل الآية نفسها فتعرض مثال عيسى، كأنمـا لتمجيده وضعه على حدة وبشكل استثنائي ضمن النظام الإلهي (البقرة 2: 87):
﴿.. وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ. ﴾[7].

أمـا في سورة المائدة 5: 110، فالله يعلن: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي﴾.

ولنشـرْ ونحـن عـلى خطى العديد من المفسّرين المسلمين إلى الصلة الواضحة بين الروح القدس (الروح الآتي من الله) والتجلي الأول لعيسى ومباشرته الكلام طفـلاً، وكذلك سلطته المشتركة مع سلطة الخالق، بنفخ الحياة والخلق. وهكذا نجد أنّ عيسى، باستثناء الخالق، هو الوحيد في القرآن الذي ينطبق عليه فعل "خلَـقَ". أمـا الفـارق الوحـيد والفـارق الجذري فيكمن في ضرورة الحصول على إذن مسـبق مـن الله، الخـالق الوحيد. لذلك تحدثنا عن سلطة بالمشاركة، لأنّ عيسـى ليس إلهاً إلى جانب الله[8]. إلا أنه الوحيد، من بين كافة الناس الذي يشارك الله على ذلك النحو.

ومـن الملائـم أكـثر، ضـمن روح القـرآن، أن نـتكلّم عن "تجليات" بدلاً من "معجـزات" حـين نـتعرّض للأفعال التي أتاها عيسى. بل إنّ كيانه نفسه، إنّ طبيعـته الاسـتثنائية، هـي الـتي تتجـلى عـبر تصـرّفه الخـارج عـن المـألوف. ويتحاشـى القـرآن مـن ناحـية أخـرى، وبكـثير مـن الانتـباه، أن يصـف تلك

التجليات على أنها استجابة لبعض الاحتياجات الظرفية الخارجية، مثلما هي عليه الحال كثيرًا في الأناجيل. فالمظاهر العجائبية التي جرت على يدي عيسى مذكورة فيه أو مستذكرة بوصفها تجليًا لا اعتراضّ عليه بسبب هويته السريّة، لا بوصفها عملاً لخير البشر. وفي هذه الحال أيضًا يتجاوز البعد المثالي للآية معيار جدواها.

توصف معجزات يسوع في الأناجيل، وصفًا منتظمًا إلى حدٍ ما وقاطعًا، بدليل وجهة النظر السائدة بالنسبة لكل واحدة منها. فليس اختيار المعجزات الموقوفة والدلالة المنسوبة إليها متماثلين، وعلى سبيل المثال، يسعى إنجيل متى قبل كل شيء أنْ يجعلنا نشعر بعطف الله على البشر، أما في إنجيل يوحنا فيُنظَر إليها بوصفها آياتٍ ربانية. ليس في إبراز تلك النقاط من جانب أو آخر أي شيء حصري، لكن العرض القرآني، في هذه الحال أيضًا، لآية عيسى ابن مريم تبدو بشكل خصوصي أكثر قربًا للإنجيل الرابع، إنجيل يوحنا.

ولئن لم يكن عيسى، في الكتب السماوية كلها، هو الوحيد بين الناس ولا أول من تحاشى الموت (نعرف أمثلة اينوخ في التوراة وإدريس والياس في القرآن)، فقد جاء في القرآن أنه الوحيد، الذي رفعه الله إليه، بتصريحه: ﴿ . . . وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا . . ﴾ الآية (آل عمران 3: 55). ولئن كان مظهر عيسى مماثلاً لمظهر آدم، وكان يأكل الطعام مثل كل البشر (المائدة 5: 75)، فقد كان بالمقابل على جانب من الطهارة، حتى أن الرّجس الوحيد الذي حرص الله، حسب القرآن، على تطهيره منه، كان خارجيًا وناشئًا عن الاختلاط بالكفر المحيط. ويعتمد القرآن في هذه الحال موقفًا تعارضيًا مع موقف الأناجيل التي تؤكد أنّ يسوع جاء ليتحمل بنفسه خطيئة البشر حتى يكفّر عنها.

كذلك فإنّ عيسى ابن مريم هو الوحيد في القرآن، الذي، بكيانه ذاته وبوصفه المسيح، تُناطُ به مهمةٌ في الحياة الآخرة، والوحيد الذي قيل فيه:

﴿ وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ . . ﴾ الآيـة (الزخـرف 43: 61). والحال أنّ القرآن، كما الأناجـيل، لا يـني يكـرّر أنّ علم الساعة لا يعرفه من أحد، سوى الله وحده. فالـتحديد ذو أهمـية: إذ لم يُقَـل هـنا إنّ عيســى لديـه عـلم السـاعة بـل إنّـه ليجسـده، إنّه هو (صيغة علم الكائن مرة أخرى). إنّه يشكّل هو نفسه وبنفسه آية نهاية الأزمنة والدينونة.

ولنشرْ ضـمن المـنظور نفسـه، الى أنّ القـرآن لا يذكـر في أي من آياته، إنّ الوحي "نزل" على عيسى، مثلما هو القول عن سائر المرسلين وخصوصًا محمد. ولـيس في القـرآن مـن إشـارة إلى رسالة بعينها حملها عيسى عبر الإنجيل، إذ ذَكَـر أنّـه هـو وحي بكيانه نفسه. كذلك قيل عن عيسى، باعتباره ضمن حلقة الوحــي بمجموعـه بـدلاً مـن وضـعه الخاص، الراسخ بكل وضوح من ناحيته: ﴿ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ التَّوْرَاةِ . . ﴾ الآية (المـائدة 5: 46). أمـا بالنسـبة لتأكـيدات الوحــي الواضحة في الكائن الخاص نفسه، والتي تذكر عيسى ابن العذراء، آية معها للعالمين وعلمًا للساعة، فيبدو معهـا إتيانه الإنجيل في موقع متراجع وباهت نسبيًا. ولا ريب في أنّ الأسباب نفسـها تجعـل القـرآن يغفل ذكر أية "موعظة" ليسوع أو أيّ تعليم خاص به، باسـتثناء بعـض المناسـبات الـنادرة الـتي يـتولى فيها الكلام، فيوضح هو نفسه الآيــة الـتي يمثـلها وتجلـياتها. ويسـعنا الظـن، من غير أن نحمّل النص عبئًا ثقـيلاً، أنّ الإنجـيل ليس هو الذي يمنح عيسى المكان الاستثنائي جدًا والفريد الذي يخصه به القرآن[9].

4/5) "المسيح عيسى ابن مريم"

لطالمـا سُـمعت نبوءة إشعيا 7: 14، التي أشرنا إليها من قبل حول العذراء الـتي تلـد ابنًا، في تراث الكتب السماوية المتتالية، على أنها آية وعد بالمسيح

(سوف يذكر فيها الصورة نفسها بعد إشعيا بثلاثين عامًا تقريبًا، ميخا 5: 2). ويندرج القرآن ضمن هذا الخط نفسه.

ورد في القرآن ذكر عيسى بوصفه المسيح إحدى عشرة مرة. والكلمة الفرنسية المنسوخة عن العبرية مَشْيَحْ، مشتقة من فعل مَشَحْ الذي يعني: دهن بالزيت، وهو استخدام في التوراة متأخر نسبيًا. ويظهر لأول مرة بشأن شاوول، الملك الأول الذي اختاره الله لقيادة شعبه. إنّ النبي صموئيل هو الذي كلّفه الله بمنح المشح، سرًا في البداية، قبل تكريسه رسميًا. ويشكل المشح في التوراة طقسًا من الطقوس الدينية، أو علامة خارجية مجدية، لاختيار الله الذي اصطفى شخصًا بقصد قيادة شعبه. وقد حمّل وعيُ إسرائيل العبارة، عبر محنة النفي، دلالاتٍ جديدةً، لأنّ الشعب المتهن لم يعد لديه آنذاك من زعيم. فتراكبت صور المسيح الخادم وكذلك الخادم المعذّب مع صورة المسيح الملك، من غير أن تحلّ رغم ذلك محلها. ومن ناحية أخرى فإن قدوم المسيح المخلّص، ضمن أفق التاريخ، قد استُبعِد نهائيًا حتى أنّ بني إسرائيل وضعوا فيما وراء الزمن المنظور تحقيق الوعود الإلهية[10]. أما وأن الصورة الجديدة (للمسيح) لم تُلْغِ السابقة، فقد ظلّ عدد من المؤمنين يأملون من المسيح أن يجيءَ بوصفه خلاصًا سياسيًا، في نفس الوقت الذي بدأ يتأكّد فيه أكثر فأكثر ثبات بعده الأخروي، فيما وراء التاريخ، وكخاتمة للزمن.

ونظرًا للحمل الزمني للمسيحانية السياسية، ورغم المحن، بل ربما بدفع نحو الأمام أيضًا انطلاقًا منها، أظهر يسوع، وفقًا للأناجيل، تحفّظًا كبيرًا حيال ذلك اللّقَب، ما لم يكن عبر آلامه وقيامته التي نصّبته على مسيحانية لاحقة وأخروية.

لقد قال الله لداود، على لسان النبي ناتان، (مسيحه): "أنا أقرّ عرش ملكه إلى الأبد. أنا أكون له أبًا وهو يكون لي ابنًا" (صموئيل الثاني 7 :13–14). ومنذ

ذلك الحين احتوى موضوعُ المسح بعدًا للتبنّي من قبل الله، الذي قيل عنه إنّه لا يفعل سوى اختيار قائد لشعبه، لكنّه يريد لهذا المختار أن يكون الأقرب إليه بتعابير بنوّة روحية. وهنالك عبارة موازية جاءت في القرآن (آل عمران 3: 45) حين أعلم الملاك مريم بأنّ المسيح الذي ستلده سيكونُ ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [11].

اختار بعض المفسرين المسلمين اشتقاق اسم **مسيح**، لا من فعل **مسح** بل من فعل ساح، وهو اشتقاق جائز نحْويًا، فيغدو المسيح، من هذا المنظور السائح بامتياز، والذي لم يتوقفْ قط أو يثبتْ في مكان. ولقد أغنى أولئك المفسرون بتأويل صفة المسيح ضمن هذا المنحى صورة إسلامية لعيسى بوصفه المبعد الأبدي. ألا يقول المسيح نفسه، في الإنجيل، لمن يرغب في أنْ يتبعه: "الثعالبُ لها أوجار وطيور السماء لها أوكار، أما إبنُ البشر فليس له مكان ليسند رأسه"؟ (متى 8: 20 ولوقا 9: 58). ونقع مرة أخرى على تلك المقاربة المزدوجة، الماثلة كثيرًا في كتب الوحدانية الإبراهيمية بمجموعها: ففي حين يوحي المسح الملكي بالاستقرار الحضري والنظام المستقر، فإن السّوح يربط اللقب المسيحاني بمقاربة ترجع أكثر إلى ما نعني بتعبير "البداوة" (بوصفها رؤية للعالم المثالي، لا مجرد نمط للحياة).

وإذا ما تجاوزنا هذه القراءة المبتكرة لتعبير **المسيح**، فإنّ فعل **ساح** يرد ثلاث مرات في القرآن، مرة ضمن معنى سافر وجال في الأرض بحرية (صلة بالهدنة المقدسة أيام الحج الإسلامي، التوبة 9: 2) ومرتين للإشارة إلى الذين واللواتي يسوحون في الأرض مرضاة لله. يرد ذكر هذا الوضع، في الحالتين، بين أسمى الأعمال التي ينجزها المؤمن الحقيقي: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ﴾ (التوبة 9: 112). فالسَّوْح الذي يجري فيه

الحديث هنا يرجع إلى نذر يتعلق بالله مباشرة، وليس بكهنوت ما، على غرار العفة والتبتّل. وإنّ تأويل تعبير مسيح، ليس ضمن هذا المعنى بديلاً لرمزية المسح، لكنه يغنيه بإضاءة أخرى بنسبته إليها. وبالتالي فليس هذا المسيح مرتبطاً بنظام، أو مقيدًا إلى موطن ولا حتى إلى شعب. فآية سياحته وعدم استقراره تتخذ ذلك اللقب ببعد شمولي وأخروي ومرجعيته الفورية هي الله وحده في مفارقته.

5/5) عدم موت عيسى

لا تظهر الصيغة الكاملة "المسيح عيسى ابن مريم" إلا في ثلاث آيات من النص القرآني، لكن ضمن قرائن ذات دلالات خصوصية.

يلوم الله في سورة النساء 4: 155–158، اليهود الذين كفروا بآياته ونقضوا ميثاقهم فقتلوا الأنبياء ﴿ . . وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ . . ﴾ الآية. وعلى كفرهم وقولهم على مريم بهتانًا عظيمًا: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ (النساء 4: 157).

يغتني هنا لقب عيسى ابن مريم، بإضافة "رسول الله"، وهو تعبير يضع عيسى بكل وضوح ضمن فئة الأنبياء، لا فئة الملوك والكهنة. لكنّ هذه الآية توحي بشكل خاص في نظر القرآن، بأنّ زعم اليهود أنّهم قتلوا المسيح هو ذنب أكثر خطورة حتى من القيام بذلك حقًا. فالقرآن يقرن بشكل ما عدم اعتراف القوم بآية مريم العذراء الأم وعدم الاعتراف بآية ابنها عيسى وسره، الذي زعموا أنهم قتلوه. وليس لنا أن ننسى أن الآية المركزية في الوحي المسيحي، بالنسبة للقرآن، هي آية عيسى وأمه، اللذين دعاهما الله إلى الربوة حيث شكلاً معًا نفس الآية الواحدة التي لا تدحض. وليس بنو إسرائيل، بحسب

القرآن، قتلة الرب لسببين اثنين: الواقع أنّ عيسى ليس الله، من ناحية، ومن الناحية الأخرى فهم لم يقتلوه حقًا. وبالمقابل، فإن اللوم الذي يوجهه القرآن إليهم، أنهم كذبوا بآيات الله وزعموا أنّهم تمكنوا منهم. والحال أنّ الله غالبٌ على أمره، كما جاء في سورة يوسف 12: 21[12].

وتلقي الضوء على هذه الآية، آية أخرى تبدو موجهة للمسيحيين واليهود معًا: ﴿. . قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة 5: 17). ونخلص، حتى من هذه الفرضية المتطرّفة، إلى تأكيد الصلة التي لا تنفصم عراها والتي تربط المسيح بأمه. لقد اجتذبنا الانتباه مرات عديدة إلى واقع أنّ "علم المسيح" القرآني ليس خلاصيًا.

والواقع أنّ القرآن يُغْفِل ذكر آلام المسيح وموته على الصليب، بل يدحض حقيقة ذلك بكل قوة. ولنذكُرْ بهذا الشأن أن بعض الغنوصيين كانوا يعيدون النظر في ذلك الموت المهين للمسيح على الصليب (بل ينفونه). ويذكر إرينيه من ليون، في بحثه بعنوان ‹مناهضة الهرطقات/ Irénée de Lyon, Contra Haereses, 4, XXIV, I›، من ضمن أمثلة عديدة، مثال بازيليد Basilide الذي يقول إنّ سمعان القيرواني هو الذي صُلِبَ بدلاً عن المسيح[13]. والمدهش في القرآن، أنّه في مجادلته ولومه لا يتوجه قط إلى المسيحيين الذين يشكل موت المسيح وقيامته سرًا أساساً مؤسّسًا، بل يوجّه السخط فقط على زعم اليهود بأنهم هم الذين قاموا بقتله.

يبدو موقف القرآن حيال المسيح عيسى ابنِ مريم في منتهى الحساسية. ففي حين يتحاشى أنْ يؤكد ما لا يوصف بتعابير تعريفات محدّدة، فإنه يكتفي بإدانة الصيغ المغلوطة، المحتملة أو الواقعية، التي تطعن بها، من ناحيتها، الكنيسة الكاثوليكية[14].

6/5) المسيح عيسى سرّ الله

إنّ المسيح عيسى ابن مريم، ومعه أمه، منوط مباشرة في القرآن بالغيب وسرّ الله. فيأتي من هنا الظرف الثالث للقبه الكامل في سورة النساء 7: 171 ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾.

إن حدة الاحتجاج وارتفاعِه، توحي بأنّ الأمر متعلق بصيغة أساس وحاسمة. فالقرآن يبلغ شأواً بعيدًا في التأكيد الإيجابي ويخاطب أهل الكتاب: أما كفاكم ذكرُ هذه الهوية للمسيح عيسى ابن مريم؟. إنّ الزعم أنّه إلهٌ بجوار الله، واقترانَه بالثالوث، إنما هي مبالغة وغلو. ويغدو هذا النقد أكثر تحديدًا أيضًا في سورة المائدة 5: 116، حيث يوجّه الله بنفسه الخطاب إلى عيسى فيسأله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ . . ﴾ الآية.

إنّ الاعتراف بعيسى على أنه المسيح، وهو ما يرد في القرآن بكل وضوح، يعني أنه يندرج في استمرارية أشكال الوحي السابقة، وأنه ينهض بانتظاراتها واكتمالاتها. وينطوي ذلك أيضًا على أنّ ابن مريم ليس رسولاً مثل الآخرين، لأنّ صورة المسيح، أيًا كان تطوّرها في الأعراف السابقة، لم تكف البتة عن اختزال كافة الانتظارات التاريخية والأخروية. وبقول آخر، يضطلع القرآن بالطابع الوحيد والاختزالي لصورة عيسى، حتى وهو يواجه وظيفتها وفقًا لتناسق مختلف عما في التوراة والأناجيل، وإنّ القراءة الموسعة، ضمن هذه الصيغة أيضًا، للقب المسيح ضمن شكل من التصنيف المفارق لعدم الثبات يبدو ذا مدى لاهوتي كبير.

وخلافًا لكل زيغ أو صياغة زائفة، فإن القرآن يعظ بالوحدانية المطلقة التي لا تحيد عن السراط المستقيم، وغير قابلة للتوافق، من غير أن يكف مع ذلك عن الإشارة بامتيازات المسيح وأمه مريم[15]. وحتى الصّيغ المماثلة لما جاء في سورة المائدة 5: 75، يمكن فهمها داخل التعارض الذي يتبدى في شخص عيسى في القرآن: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ (المائدة 5: 75).

قد يندهش القارئ المسيحي من تأكيد القرآن "اقتصار" صورة عيسى على المعيار الشائع (على الرغم من أنه يمجِّده بوصفه آية استثنائية): كان رسولاً كالآخرين وإنسانًا كباقي الناس. والواقع إنه، بالنسبة للمسيحيين، وعلى الرغم من أنّ يسوع كان إنسانًا حقيقيًا، إلا أنه لا يقبل الاقتصار على هذا البعد، ما دام معترفًا به في الوقت نفسه، في الإيمان، بأنّه الأقنوم الثاني من الثالوث.

إلا أنّ المسيح ابن مريم هذا نفسه مذكور في القرآن بوصفه كلمة اللّه ألقيت إلى مريم، وروح اللّه، وعبد اللّه ورسول اللّه. وهذا الجمع من الصفات لا يقع إلا بشأنه حصرًا، فيهبه وضعَه السامي والفريد.

7/5) آية المائدة في البرية

تحتل واحدة من الآيات المعجزات، التي أتاها عيسى، مكانة خاصة من الوحي القرآني. وهي الوحيدة التي لم يأتِ على ذكرها لدى البشارة بخطابه وبرنامجه الذي تلا بشارة الملاك (آل عمران 3: 49)، ولا على إشارة اللّه إليها وهو يذكّر عيسى بنعمه عليه وعلى أمه: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنْ

الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى..﴾ (المائدة 5: 110).

وفي حين عُرضت تلك الآيات المعجزات خارج التاريخ فقط، إما إعلانًا وإما تذكيرًا، فإن معجزة "المائدة" هي الوحيدة التي تروى بجريانها. كذلك فهي الوحيدة أيضًا التي يقوم بها المسيح استجابة لتلاميذه. إنّ هذه المعجزة التي ورد ذكرها في السورة الخامسة "المائدة"، توحي تلميحًا بإرساء سرّ القربان الذي يذكره إنجيل يوحنا في العهد الجديد، مع تحاشي الإحاطة بالسر عن طريق التفسير. فهذه المعجزة في الإنجيل، وأيضًا في القرآن، وُضِعت على علاقة بالمنّ الذي نزل على العبرانيين في البرية، والذي يشير إليه ردّ مريم على زكريا في سورة آل عمران 3: 37. وهذه هي الرواية القرآنية لتلك المعجزة الفريدة، التي لا تماثل تجليات عيسى الأخرى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (112) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ (113) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (114) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ (المائدة 5: 112–115).

إنّه واحد من المقاطع في القرآن الذي يبرز فيه غير المصرّح عنه بشكل علني، محاطاً بكوكبة من المرجعيات الخفية. فصورة المائدة العجائبية التي أنزلها الله استجابة لطلب من الناس، تدعونا إلى مقاربة مع المزمور 78 الذي يعرض صورة تذكارية كبرى لتاريخ بني إسرائيل الذي تتناوب فيه الرحمات الإلهية والتمرّدات البشرية. ويذكر المزمور أيضًا "بنو أفرايم النازعون في القدس الرامون انقلبوا في يوم الحرب. لم يحفظوا عهد الله وأبوا السلوك في

شـريعته . ." عـلى الـرغم مـن أنـه ". . شـق صخورًا في البرية وسقاهم . . ثم عـادوا ليخطـئوا الـيه لعصـيان العلـي في الأرض الناشفة. وجربوا الله بسؤالهم طعامًا لشهواتهم . . قالوا هل يقدر الله أن يرتب مائدة في البرية".

تضـع التوراة الواقعة في البرية بكل وضوح، وذلك ما لم يفعله القرآن الذي لا تمـثّل الـبرية بالنسـبة له موقعًا استثنائيًا، بل مكانا عاديًا. ويشير المزمور 78 إلى سـفر الخـروج 16: 3–4، حيـث قـيل إنّ بني إسرائيل كلهم بدؤوا يدمدمون في الـبرية ضـدّ موسـى وهـارون، مذكّـرين بأسف نعيم مصر، رغم العبودية: "فقال الرب لموسى: ها أنا أمطِر لكم خبزاً من السماء. فيخرج الشعب ويلتقطون حاجة الـيوم بـيومها. لكـي امتحـنهم أيسـلكون في ناموسـي أم لا". (الخـروج 16: 4). وحتى لو لم يذكر القرآن مريم أم عيسى في هذه المناسبة، فإن الإشارة إلى الخروج تذكّر بدور مريم أخت موسى حيال أوضاع العوز في البرية.

فالـبرية، في الحـدث الـتوراتي، هـي مكـان المجادلـة ما دامت هي المكان الـذي يقتضـى الاستسلام الذي لا بد منه حيال من يعطي ويهب. وتشكل تلك الواقعـة المـثال النموذجي بامتياز لمتطلبات الإسلام أو تسليم الذات الفعلي لله، ضـمن معنى فائق السمو، وغير مذهبي يفترض من جهة أخرى هذا الموقف من التسـليم الواثـق، وجـوب عـدم الترقـب، أو بدقـة أكبر، عدم الاستباق: لذلك السـبب كـان على كل فرد أن لا يلتقط إلا ما يكفي حاجته اليومية، أما الذي كـان يرغـب في خـزنه مؤونة فكان يجده غير مأكول، وتفوح منه رائحة مقززة (الخروج 16: 20)[16].

إنه واحد من الأحداث التوراتية، الذي يتم من خلاله تعليم واجب التوكّل والتسـليم بكل وضوح. لذلك السبب استعيد مثاله، في التوراة أولاً، عبر المزامير والأسـفار الأولى. ولا يـرد في هـذه الحال اسم أختِ موسى في التوراة، لكن من الملائـم أن نـتذكر، مـرة أخـرى أيضًـا، جواب مريم لزكريا في الهيكل: ﴿أَنَّى

لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران 3: 37). كذلك لم يرد ذكر لأم يسوع في الإنجيل في أثناء العشاء الأخير وإنشاء سر الإفخارستيا ولا في القرآن بشأن معجزة "المائدة".

وبخلاف الإنجيل، لا يقيم القرآن صلة رمزية، ولأسباب وجيهة، بين تلك الوجبة العجائبية وتضحية يسوع. ويُرجع القرآن هذا الانجاز الإنجيلي لبريّة الخروج، وفقًا لترابط منطقي وثابت.

تأتي كلمة "مَنٌّ" من الفعل العبري <مانا> الذي إما أن يعني: فَصَلَ، أو: عَدَّ، وإما خَصَّ، أو: مَنَحَ. والاسم المشتق منه يعني القِسْم أو الحِصّة أو النصيب (مع تسبيق، على ما يبدو، لمعنى القياس على معنى الهبة). أما في العربية، ففعل **منّ** يعني حصرًا، منح بسخاء وأريحية، واسم **المنّ** يعني، إضافة إلى المن التوراتي، العطاء والهبة. وتُنَدِّد الرواية التوراتية بنزوع بعض الناس نحو الرغبة في الإفراط، وعدم الاكتفاء بما يأتيهم. وهو جشع يرى في المعيار تحديدًا فيترفع نحو تجاوزه وانتهاكه. وبالمقابل، يلمّح القرآن الى واقع أنّ كل عطاء يأتي من عند الله وأنّ الله يرزق كل واحد بقَدْر. ولا يُنظَر إلى المعيار هنا على أنه تحديد، على قدر ما هو نعمة يهبها ذلك الذي يعرف وحده ويرزق كل امرىء بما يلائمه.

لقد استعيدت معجزة المنّ كثيرًا في العهد الجديد بوصفها تمثيلاً مسبقًا لمائدة الإفخارستيا وخبز الحياة. فقد كُرّس لها الإصحاح 6 من إنجيل يوحنا، بمناسبة معجزة تكثير الخبز. ولامَ يسوع مستمعيه لأنهم لم يتبعوه إلا لأنه أطعمهم حتى الشبع، لا مدفوعين بالإيمان.

فقالو له: "أية آية تصنع فنرى ونؤمن بك؟ ماذا تصنع؟ إنّ آباءنا أكلوا المنّ في البرية، على ما هو مكتوب: إنّه أعطاهم خبزاً من السماء ليأكلوا". فقال لهم يسوع: "الحق الحق أقول لكم، إنّ موسى لم يعطكم الخبز من السماء.

ولكـن أبـي يعطـيكم الخـبز الحقـيقي، لأنّ خبز الله هو الذي ينزل من السماء ويهب الحياة للعالم" (يوحنا 6: 30–33).

يشـدّد يوحـنا أولاً عـلى واقـع أنّ المقصود ليس معجزة من موسى، بل هي هـبة تعـود إلى مبادرة مباشرة من الله (ولأن القرآن يردّد أيضًا أنّ الله وحده هو الوهـاب). وواقـع الحال أنّ الطابع المميز لهذا الخبز الممنوح لحياة العالم، هو انّـه "نـازل" (المـائدة 5: 114). ويسوع نفسه يصرّح، حسب يوحنا: "إنّ خبز الله هو الذي ينزل من السماء" (يوحنا 6: 33). وبينما يحدّد المزمور موقع تلك المعجـزة في الـبرّية، تحديـدًا واضـحًا، لكنه يتحدث عن مائدة "بسطت" (هي نصـبت إذن)، تكتفي الآية القرآنية، من غير ذكر البرية، بالحديث عن مائدة "نزلـت"، بالتـناغم مـع نظرة إنجيل يوحنا. ونلاحظ أيضًا أن إنجيل يوحنا، بخـلاف الأناجـيل الإزائية (synoptiques)، لا يذكر إقرار الإفخارستيا بوصفه حدثـا، بـل يفصّل بعده اللاهوتي تفصيلاً واسعًا. فيبدو القرآن هنا أيضًا، على الرغم من أنّ الصورة تلميحية دائمًا، على مقاربة كبرى مع تقليد يوحنا.

لكـن خلافًا لإنجيل يوحنا، الذي يذكر كما التوراة، انّ المرتابين هم الذين طلـبوا تلـك المعجـزة، فإنّ القرآن يذكر أنّ تلاميذ يسوع هم الذين توجهوا إليه بالطلـب. وهـم يوضحون الدافع إلى ذلك (المائدة 5: 113): بالرغبة أولاً في أن يكونـوا بـين الضـيوف المدعويـن إلى تلك المائدة، التي لم يُقَلْ عنها شيءٌ آخر، لكـن يبدو أنـها ترجع ضمنيًا إلى الإفخارستيا وإلى المناولة[17]، ومن ثم الحاجة لأن يطمئن القلب (على نمط إبراهيم حسب سورة البقرة 2: 260، حينما طلب من الله آية ضمانًا لقيامة الموتى). وأخيرًا على شكل توثيق لرسالة عيسى، كي يتمكـنوا فـيما بعـد مـن الشـهادة بـتلك المعجـزة أمـام العالم[18]. وهي المعجزة الوحـيدة الـتي يرويها القرآن عن يسوع والتي تكتسي بكل وضوح قيمة شهادة محددة جدًا.

ويسعنا أنْ نتساءل في هذا الشأن، كيف لـ"مائدة" أنزلها الله أنْ تشكل تصديقًا لأقوال عيسى وعلى أي نحو. يفضّل القرآن هنا أيضًا التكتم على أي شرح أو تفسير لنقطة رئيسة، ما دام الأمر يتعلق بشهادة. لكن إذا ما مضينا بالتوازي مع سورة البقرة 2: 260، حيث يطلب إبراهيم من الله برهانًا على بعث الموتى، فيمكن للأمر أن يتعلق بالحياة مباشرة، كما جاء في إنجيل يوحنا 6: 33: "لأنّ خبز الله هو الذي ينزل من السماء ويهب الحياة للعالم". فيمكن لهذه المائدة المنزلة، حسب القرآن أيضًا، أنْ تشكل آية ذات بعد أخروي.

ولنلاحظ أخيرًا التحذير الإلهي[19]: إنْ كان الله قد استجاب لطلب عيسى وتلاميذه بإنزال "مائدة" لكي يشارك الناس فيها، فإنّ مسؤولية المؤمنين بسببها ستغدو أكبر بعد اليوم، والذين سينكرون، بعد أنْ كانوا شاهدين على تلك الآية المعجزة، فسوف ينالهم عذاب ما ناله أحد من العالمين (المائدة 5: 115).

إنّ آية العشاء السرّي أو "المائدة" هي الأكثر تلخيصًا في الوحدانية الإبراهيمية، على الرغم من أنها لا تضطلع في القرآن بالمرجعية الإبراهيمية والمسيحية حول التضحية بالابن، بالوحيد. فهي تعبّر عن صلة مباشرة مع الحياة، مع الحياة بوصفها هبة من فوق، وكذلك مع موقف الإسلام الذي تشكّل فيه مريم، التي لم يذكر اسمها في هذه الحال، مع إبراهيم، النموذج بامتياز.

إنّ آية "المائدة"، التي تحتل في واحدة من آخر السور المنزلة، مكانة مدهشة تمامًا، ينبغي الاستماع إليها ضمن الإطار العام لانسجام القرآن، أي من دون بعدٍ تضحوي ولا خلاصي ولا تشاركي (باستثناء هبة الحياة). ويعالج القرآن هذه الآية، مثلما يعالج آية عيسى وأمه، من دون جدل تعارضي، وضمن الاحترام الضمني للسرّ الذي يمثلانه.

فـالعودة إلى الأصـل، الـتي تقـيمها في هـذه الحال خصوصًا، تمرّ في البرية حيـث كانـت الضـحية الفصـحية، بوصـفها عمـل نعمـة موجه للخالق، تمثل واحدًا من أول الأفعال الطقسية الوحدانية[20].

142
مر اسلمة

6) صورة يحيى: البرية والحقيقة الثابتة

﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾
(يونس 10: 93).

لا تنتمي البرية إلى الطبوغبرافيا العادية من حيث أنّها لا تتعلق بالمسكونة (oikouménè)، أي: الأرض المسكونة والمأهولة. وهي توصف عامة، بهذا المعنى على كل حال، من قبل الحضري، فهي إطار للغيرية الأكثر راديكالية (يساهم فيه الراحل الذي يألفها).

يمكن مواجهة ذلك الموقع الذي يتسم ببعد ميتافيزيائي، إما بوصفه موقعًا ربانيًا بامتياز، يتجلى فيه الله ضمن إطار كوني لا يتغير، وشاهدًا ثابتاً على

الخلق الأول واستباقًا أخرويًا ؛ وإما بوصفه مكانًا تلقينيًا يجد الإنسان أنّه يواجه فيه نفسه بنفسه وسط الصمت والعزلة والعوز.

لا تشكل البرّية بالنسبة للرحّل، والتي هي وسط بيئة طبيعية لعيشهم، علامة غربة، بل تمثل الوضع الملموس الذي لا يسع الإنسان العيش والبقاء فيه على قيد الحياة، إلا بفضل الهبة الهابطة من فوق، ومن المطر والحياة. ويُترجَم هذا الوعي للطارئ الجذري، على الصعيد اللاهوتي، بالاعتراف الملموس بالخالق الواحد الوهاب.

تجد البرية نفسها، في القرآن، مقصودة بتلك النعوت المختلفة والمجتمعة، بوصفها موقع صدق. (فالجذر نفسه يتكرر: ص د ق). ولئن قاد الله بني إسرائيل إلى البرية، انطلاقًا من مصر حيث كانوا عبيدًا، فليس ذلك، كما جاء في القرآن، لكي يعاقبهم أو ليمتحنهم، بل ليضعهم في موقع ومكان صدق. لذلك فإنّ الآية نفسها توضح على الفور أنّ الله يرزقهم فيها من الطيبات (من دون وساطة ومن دون منّة).

وعلى ذلك تغدو البرية مقترنة اقترانًا لصيقًا بكل عودة إلى أصول الوحي الإلهي. وينبغي لكل مرحلة جديدة أنْ تمرّ من نقطة الصفر تلك، من العوز المطلق، وإعادة النظر الكاملة في الذات. يتحقق حتى الغاية هذا القانون غير المكتوب بشأن الوحي الجديد الذي جاء عبر آية ابن مريم وأمه. فيحرص القرآن، أكثر من كافة كتب الوحي الأخرى، على عدم تشتيت الذهن بواقعة ما، حتى وإن كانت ذات دلالة، بشأن الطابع المطلق لتلك الآية الأساس.

ونقع على تعبير "مكان صدق" أيضًا في سورة القمر 54: 55، بشأن المتقين الذين هم في النعيم ضيوف الرحمن، في جنات تجري من تحتها الأنهار. فالتوازي المذكور على ذلك النحو بين الفردوس والبرية، يتعلق في الحالين بالحقيقة القائمة في القرب الإلهي من غير وساطة.

ونجـد في الأناجـيل صـورة يوحـنا المعمـدان مقرونة بالبرية بكل تأكيد، في مخـتلف مـراحل حـياته ومهمـته، بخلاف مريم التي لا تذكر البتة على صلة بذلـك الموقع الرمزي. لكنّ الأمر مغاير في القرآن، إذ ترينا سورة مريم مريمَ منذ البشـارة في طريقها إلى البرية حيث ستقع ولادة عيسى. من غير أن نذكر واقع سـورة آل عمران التي تقدم لنا مريم الأم المقبلة لعيسى على أنها أخت موسى. أمـا يحـيى فلـيس مرتبطاً بالبرية بأي حدث وإنما بالصفات الأنموذجية فقط، والتي تميز، منذ البشارة به، صورته الروحية.

لا تقـبل صـورة يحـيى (يوحـنا) في الـتوراة كمـا في الأناجيل الانفصال عن صورة عيسى (يسوع) وعن صورة مريم. بل إنّه الشخص الوحيد في القرآن، مع مـريم، ضمن المحيط القريب من عيسى، المذكور باسمه. فما من رسول آخر أو تلميذ من تلاميذ المسيح، حتى بطرس ويوحنا الإنجيلي، ذكر باسمه. فالتقليل المتشدد من ذكر الأسماء في القرآن يشكل بذاته علامة وضوح: تلك الأسماء تعبر عن اختيار أزلي استثنائي. لكنّ القرآن يشدد، كما الإنجيل، بشأن اسم يحيى حصرًا، على آيته الجديدة عبر إخراج كامل.

لطالمـا وضـعت مـريم ويوحـنا المعمـدان عـلى خطـين متوازيين في الأعراف المسـيحية الغنـية، في الشـرق كانـت أو في الغـرب، بوصف كل منهما نموذجًا أصـيلاً لـلمذكر والمؤنث وربما أيضًا رمزاً لتقاربهما والقرابة بينهما[1]، في العهد القديم وفي العهد الجديد. أما الإضاءة التي يسلطها القرآن على هذين الوجهين فمختلفة وتتركّز كلها على البرية.

لا جـرم أنّ مـن الممكـن قراءة سورة مريم على طريقة قصص أناجيل مرحلة الطفولـة، مـع الفـارق الوحيد بأنّ مريم، بدلاً من أن تتوجه إلى بيت لحم، قد سـلكت مسـارًا آخـر، هـو في الحالة هنا مسار البرية. ويستخلص القرآن قراءة أخـرى تسـمو بالواقعـة. فالمكـان الـذي تتوجّه صوبه مريم بعد أن ابتعدت عن

قومها، ليس مكانًا يندرج في طبوغرافية الناس. إنّها تقصد مكانا نموذجيًا يوصف مرة بالـ"شرقي" ويوصف مرة أخرى بالـ"قصيّ" أي: المنقطع عن كل شيء، وهي تسميات ترجع إلى موقع روحي مطلق.

1/6) مريم والبرية

يعمد القرآن، فيما هو يجمع في صورة واحدة مريم أم عيسى وبنت عمران، من قبل أن يظهر موسى في المشهد، إلى عودة نحو الأصول ضمن الفترة الزمنية، ويقوم في المعنى ذاته بتجديد التأصيل ضمن المكان، بجعله ولادة عيسى في البرية. وإذ يختار القرآن البرية إطارًا لذلك القدوم، فإنه يدوّن آيته في زمانية مغايرة لزمانية التاريخ المتواصل وتوالي الأجيال. وتشكل البادية في القرآن، عبر مجازية الأرض العطشى التي تستعيد الحياة بغتة تحت المطر الغزير، مثال الحياة التي تُمنحُ بعد الموت كالبعث. وليست المرجعية المثالية التي يعرضها القرآن عبر ذلك التشبيه مرجعية مشروع أو وعد إلهي يتحقق مع سيرة التاريخ المتقدمة والمتواصلة، بل مرجعية تناوبات متعارضة.

إنّ مريم بنت عمران، التي نذرتها أمها للهيكل (في حين لم تكن تعرف أنها سوف تلد أنثى) والتي كرّسها زكريا للهيكل، والتي تتجه إلى البرية لتضع للعالم الكلمة التي ألقيت إليها من الله، إنما ترجع إلى زمانية أخرى غير زمانية التاريخ، وتختصر كافة الأزمنة ما دامت تجد نفسها غير مشروطة بتلك الأزمنة، وهي تسمو بها. وليس مجيء عيسى من منظور القرآن تجسدًا، ودخولاً لله في حياة الناس اليومية. ولا هو كذلك تحقيقًا للوعود والنبوءات السابقة على نحو ما تعرضه الأناجيل. فيعرض القرآن هذا القدوم على أنه تجلٍ استفتاحيٌ ومطلق، يدعو الإنسان إلى قراءة مغايرة للآيات التي ترتسم

تحـت نـور جديـد وتـندرج ضـمن سياق يتجاوز الوصف، بدءًا بالاعتراف بآية الأم، العذراء مريم، الذي جدّد الله فيها خلقه.

وتجـد بـريّة سفر الخروج في القرآن أنها، عبر مريم بنت عمران، قد أنيطت بمستوى جديدًا من الدلالة فنُقِلت إليه. فهي لم تعد مكان المحنة والتمرد كما في أسـفار الـتوراة الأولى، بل هي مكان مودة الله والإخلاص له وقد برزت عبر تفكّر الأنبـياء. وسـبق للـتوراة أن شـهدت لذلـك الفـارق في وجهـة الـنظر بين التاريخ المقـدس والنـبوءة. ويقـع القـرآن وبحزم حصرًا، وفقًا لدعوته الخاصة، على سفح الوحـي النـبوي. وهـذا الـبعد النـبوي للـبرية أسـاس جـدًا بالنسـبة لوجـه مريم القـرآني، لدرجة أنها حتى وهي معتكفة في الهيكل، حيث تحقق نذرها، يؤمّن الله على الفور احتياجاتها، كما الحال في الماضي مع بني اسرائيل في البرية. أما وأنّ خدمة زكريا أضحت بلا ضرورة، فإنّ الهيكل صار من خلالها نسبويًا[2].

2/6) يحيى والبرية

لا يمـثل يوحـنا/ يحـيى، لا في الأناجـيل ولا في الـتراث المسـيحي ولا في القـرآن، شخصًـا مـن ضـمن أشـخاص آخـرين مـن المحـيط الأقرب إلى يسوع/ عيسـى. ولا يتخذ من ناحية أخرى صفة تلميذ، ممن لقي عيسى في دربه، بل هـو السـابق والمصـدّق. إنّ بشارة زكريا بمولده تسبق وتشكل مقدمة إلى حدٍ ما، لبشـارة مـريم، وهـي آيـة اجـتماع تلـك الوجوه الثلاثة (عيسى ومريم ويحيى) ضـمن مشـروع الله. فالثلاثة مرغوبون معًا من الله، وفقًا لعلاقة اختارها هو منذ بـدء الدهـور. ولنشـر في هـذا الشـأن إلى أنّ يوحـنا المعمـدان، كان حتى القرن الخـامس عشـر، الشـخص الوحـيد، إلى جانـب يسـوع المسيح والعذراء، الذي تحـتفل الكنيسـة كل عام بمناسباته السنوية الثلاث: ذكرى الحبل به وذكرى

ميلاده وذكرى موته[3]. فتشير الكنيسة بذلك الاستثناء الطقسي لشراكتهم الأبدية لقصد إلهي مسبق. وإنّ اعتبارًا من ذلك النوع للآيات في موقعهم الأزلي، وقبل أن يكون تاريخيًا، هو ذلك الاعتبار الذي يقيمه القرآن بشكل مألوف جدًا. وحتى اليوم أيضًا، تقيم الكنائس الشرقية ضمن الروح نفسها، وفي عيد واحد، ذكرى معمودية المسيح (6 كانون الثاني) وذكرى ميلاده[4]، والرسالة إلى الأمم وتعميده في نهر الأردن على يد يوحنا المعمدان وتجليه على جبل طابور.

وبينما كانت مريم مكرّسة منذ الأزل لتكون أم عيسى، المولود بمشيئة الله من غير أب، فإنّ يحيى، من جانبه، كان له أن يشهد على صدق الآية الفريدة للعذراء والطفل.

يعبّر القرآن بطريقة صافية ومرهفة عن علاقة تلك الوجوه الثلاثة في مشروع الله بتقديم مريم على أنها التي حملت بروح الله وأعطت واقعًا بتصديقها لمراسيم ربها وللنبوءات في آن معًا (التحريم 66: 12). وبهذا المعنى السامي قيل فيها **صدّيقة** (المائدة 5: 75) ذلك أن تصديقها يساهم في خلق الله لعيسى. وتصل إلى ذلك الحد واقعية الآية الخاصة بعلم الكائن في القرآن (من غير أن يتعلق الأمر مع ذلك بتجسد ضمن المعنى اللاهوتي المسيحي). والحال أن أول شيء قالته الملائكة بشأن يحيى، حسب آل عمران 3: 39، في أثناء البشارة لزكريا، إنه سيكون مصدقًا للكلمة (التي ألقيت في أحشاء مريم العذراء، لكن بمعنى آخر بالتأكيد). ويشكل تصديق مريم، ضمن طاعتها الصافية (إنجيل لوقا) آلة ذلك الإنجاز الخارق. وسوف يكون تصديق يحيى خاتم ذلك التجلي وتلك الولادة في البرية (في حين رفضت عائلة مريم بالمقابل آية العذراء الأم).

إنّ عيسى هو الشخص الوحيد في القرآن، الذي كان دخوله على مسرح الأحداث معدًا بانتباه شديد وممهّدًا له منذ زمن طويل ومفصّلاً بشكل موسّع: بدءًا من أمنية امرأة عمران وميلاد مريم مرورًا ببشارة زكريا ومولد يحيى، إلى بشارة مريم ومولد عيسى في عزلة البرية القاحلة. فهذه البشارات المتتالية والولادات الخارقة تركّزت كلها بتجلّي عيسى. فالمسألة تتعلق هنا بشكل من التضافر والإنجاز الوحيد في القرآن، والذي يسلّط نورًا ينبغي أن يُحسب حسابه ضمن تقويم المكانة والوظيفة التي يحتلها فيه "المسيح عيسى ابن مريم"[5].

يبسط كلُ واحد من الأناجيل الأربعة بشيءٍ التوسّعَ، وفقًا لمنظوره الخاص، تلك المقدّمات لولادة يسوع. فيصعد إنجيل يوحنا حتى سرّ كلمة الله السرمدية التي بها كُوّن كلّ شيء والتي كانت نور العالم. وفور ذكر ذلك الرواق الأزلي المؤدي إلى الخلق، يُذكَر يوحنا المعمدان المرسل من الله ليشهد لنور الكلمة الآتية إلى هذا العالم من الظلمات[6]. ولا ريب في أنّ النص الإنجيلي الذي يضع بأقصى الوضوح مهمة السابق في صلة مباشرة مع مخطط الله المتعلق بالخلق.

أما وجهة النظر التي يوضحها إنجيل يوحنا فهي الأكمل لاهوتيًا والأكثر نظريًا (بالمعنى الاشتقاقي لعلم التأمّل) أو التجلي الإلهي. إنّ أول شهادة ليسوع يرويها إنجيل يوحنا هي إذن شهادة يوحنا المعمدان، لا شهادة الرعاة أو المجوس القادمين من الشرق (كما في إنجيلَيْ لوقا ومتى): "يوحنا (المعمدان) يشهد له ويهتف قائلاً: "هذا هو الذي قلت عنه: إنّ الذي يأتي بعدي قد تقدّم عليّ لأنّه كان قبلي" (يوحنا 1: 15). ونرى مرة أيضًا أنّ التشابه بين النص القرآني والإنجيل الرابع لا يدحض، وفيه دلالة قرابة واقعية في الرؤية.

نقع على اسم يوحنا المعمدان مذكورًا أربعا وتسعين مرة في العهد الجديد بمجموعه في حين أنه لا يظهر سوى خمس مرات في القرآن. بل إنّ اسمه في

الأناجـيل مـتواتر ذكـره أكـثر مـن اسـم مـريم أم يسوع. ليست أهمية الأوضاع والأعمـال متناسـبة إذن في الأناجـيل والقـرآن مـع عدد مرات الإشارات، وهذا التوزّع إشارة بشكل خاص إلى تنوّع المنظورات.

لا يذكـر القـرآن شيئًا، بخلاف الأناجيل، عن مجرى حياة يحيى، بل لا يذكـر حـتى أنـه الـتقى بالذي كان مهمته مع ذلك أنْ يشهد له. وكل ما قيل بشـأنه قـائم حصـرًا في كـلام المـلاك الذي بشر زكريا بأن صلاته قد استجيبت (آل عمران 3: 39؛ مريم 19: 7، 13؛ الأنبياء 21: 90).

ولا يؤدي يحيى فيها أي عمل: لا اعتكافًا في البرية، ولا نسكاً مثاليًا، ولا تعمـيدًا ولا خطـبة عـلى نحو ما تروي الأناجيل. فكل ما قيل بشأنه جاء على صـورة صـفات كيانـية تقريـبًا. كذلـك فهو لا يتولى في القرآن، بخلاف ما جاء أيضًـا في الإنجـيل، أيـة مهمـة نقديـة أو تطهيرية حيال انحرافات معاصريه. فالمهمـة الموكولـة إلـيه مـنذ فجـر الدهـور، مقتصـرة كلها وبشكل حصري على الشـهادة لسرّ عيسـى (آل عمـران 3: 39). ويذكـر القـرآن تلك المهمة المتمثلة بالشهادة والتي تعرّف يحيى بتعبير واحد: **مصدّقًا** (آل عمران 3: 39). وحتى ولادتـه (لم يـرد ذكر لختانه) ليست مرفقة بأي تصريح منذر على طريقة نشيد التـبريك الـذي تفـوّه بـه أبـوه زكـريا حسـب إنجـيل لوقا 1: 68–79. هنالك اسـتثناء واحـد في سـورة مـريم 19: 12، حيث يتوجه الله إليه بصيغة الأمر، لكـنّ يحيى لا يُذكر إلا بضمير الغائب "هو"، فهو موضوع خطاب الملاك الذي يعلـن مولـده أو هو موضوع التذكير الإلهي (مريم 19: 13–15؛ والأنعام 6: 85؛ والأنبياء 21: 90). لكنّه لا يرد في الكلام قط بوصفه فاعلاً لفعل معلوم. فالرسم المنجز لصورة يحيى، الذي لا يساهم في أية واقعة ذات حدث، يبرز بقوة أكبر شدة النعوت التي تثبته بوصفه نموذجًا بارًا لصورة روحية مثالية. أما واقع أنّ البشـارة الملائكـية بالحمل به، تسبق في القرآن البشارة لمريم وأنْ تكون موجهه

نحـو مجـيء الكلمة نفسها، عيسى، فيختم العلاقة الأساس بينهما في المشروع الإلهي.

3/6) جِدَة الاسم الممنوح لابن زكريا

يُـبرز القـرآن، كمـا الإنجـيل، جـذر الاسم الجديد الذي فرضه الله على ابن زكـريا. فيعلن الملائكة في سورة مريم، ضمن الانسجام اللغوي نفسه دائمًا، والذي يسـتبعد كـل طـرفة، حـتى الطـرفة اللافـتة، قائلين لزكريا، من قبل الله: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيّاً﴾ (مريم 19: 7).

أمـا سـورة آل عمـران، الـتي يذكر فيها أنّ الاسم نفسه فُرض من الله، فلا تشـير مـع ذلـك إلى انّـه اسـم جديـد. لكـنها توضح على الفور، بخلاف سورة مـريم، مهمـة التصـديق الـتي تلخص دعوة يحيى الربانية، من قبل أن تُعَرّف مسبقًا بالنعوت الرئيسة (التي سنعود إليها).

إنّ إلحـاح الكتابين السماويين، الإنجيل والقرآن، على الاسم الجديد، يمكن أن يـثير الدهشـة، لاسيما أنّ الأمر لا يتعلق في الحالتين بالاسم نفسه: يوحنا في الأناجـيل ويحـيى في القرآن. ويشكل هذا الفارق نفسه دليلاً على توجه مختلف للتـنزيلين اللذيـن تـندرج فـيهما تلـك الآية. لكنّ الإلحاح المشترك على أنّ الاسم جديد ينمّ في الوقت نفسه على أنّ هذا الخط المشترك، من هذا الجانب أو ذاك، أسـاس للرسـالة أكـثر مـن الاسـم بحـد ذاته. وإنّ الاسم الجديد الذي يتمّ إبرازه يعيّن فورية التدخل الإلهي الذي لا صلة له بالأعراف البشرية[7].

مـن الملائـم أن نذكر أنّ اسم يحيى القرآني، الذي يشير الله الى أنّه لم يعطَ لأحـد مـن قـبل (مـريم 19: 7)، يعـبّر عن الإحياء من قبل الله ويعيد للذاكرة معجـزة الحـياة الـتي انبثقت من أرض ميتة. تشير سورة الروم (30) إلى أولئك

الـناس، الصـامتين يأسًـا "المبلسـين" (مـثل زكـريا) بانـتظار المطر الذي سوف يحـيي الأرض، وتواصـل سـورة الـروم 30: 50: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الجـذر نفسـه في يحـيى ويُحْـيي ومحـيي). نقـرأ في سـورة الـبقرة 2: 28: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾. ونقـرأ أيضًا في الأنفال 8: 24): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾.

أمـا الاسـم العـبري <يو–حنان> "يهوه الفائض بالحنان"، والذي اعتُمد في الإنجـيل، فيـتجاوب مـع وحـي الـرب لموسـى في أثناء عقد العهد. فقد طلب موسـى إلى الله، بجـرأة مألوفـة، أن يرى مجده، فكان ردّ الله عليه: "قال أنا أجـيز جمـيع جودتـي أمـامك وأنـادي باسـم الـرب قدامك وأصفح عمّن أصفح وأرحـم مـن أرحـم" (الخـروج 33: 19). فمرّ الـرب قدامـه ونـادى: "الرب، الرب، إله رحيم ورؤوف، طويل الأناة كثير المراحم والوفاء" (الخروج 34: 6). وسـاعة يعرض الرب على شعبه، وفقًا للتوراة، وساطة الشريعة، يتجلى الرب لموسى وفق مودة جديدة يقترن فيها المجد بالرأفة.

يحـدّد فـرض اسـم يوحـنا، مـع فاتحة ما يطلق عليه المسيحيون اسم العهد الجديـد، مدخـلاً في مـرحلة جديـدة، عـبر الـتذكير مع ذلك بالمراحل السابقة، الإبراهيمية والموسوية. لكن في حين أنّ اسم يوحنا يعبرّ في الإنجيل عن الحنان، فإن الخطاب المنسوب يتّسم مفارقة بصبغة من العنف ويتميز ظهوره بالخشونة.

إنّ الجـذر السـامي <ح ن ن> الـذي يتشـكل مـنه اسـم يوحـنا الـتوراتي (يوحـنان)، يظهـر أيضًـا في القرآن بشأن يحيى، في سورة مريم 19: 12–13، حيـث قـيل: ﴿.. وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً (12) وَحَنَاناً مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ

تَقِيّاً﴾. وتكمّل الآيـة التالية تلك الصورة النفسية الروحية: ﴿وَبَرّاً بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيّاً﴾ (مـريم 19: 14). ولنُشـر إلى الطـريقة ذات الدلالة التي يعـتمدها القـرآن لتلطـيف تلـك الصـورة القادمـة مـن الـبرية مقارنة بتلك التي تـرسمها الأناجيل التي تبدو أنـها تحمل بصمات الحكم المسبق والتقليدي الذي يحملـه الحضري بشكل شمولي على البادية وسكانها. وليست البادية بالنسبة للثقافة العربية، التي جاء القرآن يكملها بمعنى سامٍ وانتقائي، مثقلة بالأحكام المسـبقة نفسها، وتبدو أقرب إلى صور الحميمية مع الله، والتي مجدّها الأنبياء التوراتيون.

لقـد أعلن القديس أفرام السوري، وهو أحد آباء الكنيسة من القرن الرابع، وكتـب باللغـة السـريانية، قائلاً: "لم يتوجه يوحنا إلى البرية ليغدو متوحشًا، بـل مـن أجـل أن يلطّـف في البرية وحشية الأرض المأهولة". وهذا التصريح لا يجعلـنا نـدرك فقـط مدى الجاذبية التي كانت تمارسها البرية على العديد من المسيحيين، لاسيما في العهد القسطنطيني، بينما كانت الكنيسة "تضع لنفسها القوانـين" (بالمعـنى الـزمني عبر اعتراف السلطة السياسية بها)، بل يشهد في الوقت نفسه على الراهنية الحية للنمط العائد ليوحنا في القرن الرابع.

أمـا اسـم يحـيى الذي يعبّر عن الحياة وعن الإحياء، فيتردّد صداه في القرآن تأكـيد غبطة وابتهاج، بعد صلاة زكريا المقتضبة والتي زادتها ثقلاً متاعب الطعن في السـن والوهن وعقر زوجته والموت المترائي له أفقًا وحيدًا. وهنالك مأثور ممتع نقـل عـن القرطبى (توفي عام 1273 م) يقول إن اسم يحيى كان في البداية "حي" (وهـو في الإسـلام مـن أسمـاء الله الحسـنى). ووفقـا لـلمؤلف نفسه، كانت امرأة إبراهـيم تدعـى **يسارة**، والكـلمة كانـت تعـني (دائمًـا حسـب القـرطبي): "لـن تُنجـب". والحـال أنّ المـلاك جـبرائيل، حـين بشـرها بالنـبأ السـعيد عن ولادة إسـحق، ناداهـا **سـارة**. عـندئذ سـألت إبراهيم قائلة: "لماذا نقص اسمي حرفاً؟"

فنصحها زوجها أن تسأل الملاك مباشرة. وقد أجابها جبرائيل: "سوف يضاف هذا الحرف (**الياء** في بداية الكلمة) على اسم واحد من أبنائك الذي سيكون من أعظم الأنبياء: اسمه **حي**، لكن سوف يدعى **يحيى**.

تندرج هذه القصة تمامًا في التراث النصي لتأويل الأسماء التوراتية من قبل القرآن (كما الحال مع اسم إسحق). ويبدو أنّ لها موازيا في الأدب التوراتي، إذ جاء في سفر العدد 13: 16: ". . وسمّى موسى هوشع بن نون يشوع". وقد جاء في **مدراش رابا**: "ظلّ حرف **الياء**، الذي انتُزع من اسم سارة، يرفرف أمام العرش طيلة تلك السنين، مجادلاً الله بقوله" ألأنّني الأصغر بين الحروف، انتزعوني من اسم سارة التقية؟". وبقي كذلك إلى حين أن أضيف على اسم يشوع".

وهي تعبّر، من ناحية أخرى، تعبيرًا غير متوقع عن تزامنية الوجوه التوراتية والقرآنية (مادام تحريف اسم سارة هو الذي يفسر اسم يوحنا المعمدان)، وهنالك ما يغرينا بالتفكّر في كلمة يسوع: "إبراهيم أبوكم قد ابتهج بأن يرى يومي، ورأى وفرح" (يوحنا 8: 56).

4/6) برية ونبوّة وتصديق

إن إنجيل لوقا الذي يسرد بتوسع البشارة بيوحنا إلى زكريا الذي كان في الهيكل يصلي، والذي يزيد فيذكر أنّ أليصابات، زوج زكريا، هي من سبط هارون الكهنوتي، يخلص من المقدمة الطويلة إلى مهمة يوحنا بهذه العبارات: "وكان الصبي ينمو ويتقوى بالروح؛ وأقام في القفار إلى يوم اعتلانه لإسرائيل" (لوقا 1: 80). ويعود الإنجيل نفسه، في الفصل الثالث، إلى يوحنا، بعد سرده لطفولة يسوع: "وإذ حنّان وقيافا في رئاسة الكهنوت، كانت كلمة الله إلى

يوحنا بن زكريا في القفر . ."، كذلك يضع كل من مرقس ومتى بداية كرازة يوحنا في القفر (متى 3: 1؛ مرقس 1: 4).

ولنشر، هنا أيضًا، إلى ذلك الشكل من التناظر الجدلي بين الهيكل والبرية. أما أن يمضي ابن الكاهن زكريا طفولته، وحتى سن النضج، في البرية لا في الهيكل، وهو يتعلم بين الأحبار، فذلك ما يثير الدهشة، وحتى وإنْ كان واضحًا أنّ الأمر يتعلق بصورة مجازية. فهذا اللقاء الرمزي الجديد بين الهيكل والبرية يشكل وجهًا أساسًا للآية المشتركة لابن مريم وأمه، وهي أكثر وضوحًا أيضًا في القرآن بواقع الصورة المزدوجة لمريم وكذلك بواقع الروايتين للبشارة (في المعبد وعلى طريق البرية). ويسعنا أن نرى فيها آية العودة للأصل أو لإنجازٍ مسيحاني، انطلاقًا من البرية، وهو المكان البدئي والأخروي الذي انطلقت منه الكلمة النبوية.

يقرن الإنجيليون الأربعة صورة يوحنا المعمدان بالبرية والتوبة. فقد أُرسِل إلى بني إسرائيل، كما يعلن نشيد البركة، ليعيدهم إلى الله وليجعلهم يدركون خطاياهم ويحثهم على الاستغفار والتوبة. وإنْ كان من تعددٍ للقيم لصورة البرية في هذه الحال، فلنلاحظ أنّ مظهر المحنة والنسك فيها موضع تأكيد أكثر من مظهر القرابة اللصيقة بالله، والتي كان هوشع يشيد بها اكتمال الرجوع إلى الله (هوشع 2: 16).

ويواصل مرقس ومتى يقولان في إنجيليهما، كأنما يريدان أن يعززا بالوصف تخصيص صورة يوحنا بالبرية: "كان يوحنا يلبس ثوبًا من وبر الإبل، ويتغذى على الجراد وعسل البر" (متى 3: 4؛ ومرقس 1: 6، والوصف قريب من وصف إيليا في سفر الملوك الثاني 1: 8). وكان ذلك التبذل في الثياب تقليديًا لدى الأنبياء[8]. والخطاب الذي، يتلفظ به يوحنا السابق هو يقينًا خطاب رئيس، لكن الأناجيل تلحّ أولاً وبقوة على المكان الذي ينطلق

مـنه، مثـلما يفعل القرآن بشأن مولد عيسى (مريم 19: 24). ومن جهـة أخرى فـإن الإنجيلـيين الأربعـة يـروون بشـأنه مجمعـين، الجملة التي قالها إشعيا: "صـوت صـارخ في الـبرية أعـدوا طـريق الـرب واجعلوا سبل إلهنا في الصحراء قويمة . ." (إشعيا 40: 3).

ومـا يجسّـده سعي مـريم حـتى مولـد عيسـى في الـبرية يغـدو موضـحًا في الإنجـيل بشـأن يوحـنا المعمـدان الذي يقول عن يسوع: "فله ينبغي أن ينمو، ولي أنا أن أنقص" (يوحنا 3: 30).

5/6) مصدّق الكلمة الآتية من الله

مـن الملائم أن نتذكّر بشأن صلة يحيى بالبرية، لم تُشرح صراحةً في القرآن لكـنها ذكـرت بالماحـات عديـدة، ظـروفَ ظهـوره على ساحة الأحداث: أمه العاقـر، لكـن أيضًـا صلاة زكريا التي تقارب بتعابيرها صلاة إبراهيم. لقد منح الله يحيى لزكريا مثلما منح اسماعيل لإبراهيم.

قـيل لزكـريا: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ﴾ (آل عمـران 3: 39). إنّ النعت **مصدّق**، المذكور مسبقًا، جدير باهتمام خاص، لأنه يـبدو خصوصـية قرآنـية. فـنقع علـيه ثمـاني عشـرة مـرة في القـرآن، وغالـبًا بخصوص الكتب المنزلة والمرسلين الرئيسيين.

تقـوم المهمة الأولى لكل مرسل جديد، حسب القرآن، على تصديق الرسائل السـابقة التي ما تزال سائرة. لذلك السبب يظهر الوحي القرآني أساسًا بوصفه تذكـيرًا (**ذِكـر، تذكير**). ووصَفَ عيسى نفسه، بهذه الصفة المشتركة، مصدّقًا: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ . .﴾ الآيـة (المـائدة 5: 46)،

وهـنالك أيضًـا بشأن عيسى (آل عمران 3: 50 والصافات 37: 6). إنّ الأهمية الـتي يكتسـبها، ضـمن إطـار التنسـيق القـرآني للوحي، موضوعُ تأكيد حالات الوحـي المـتقدمة، تجد تفسيرًا عبر واقع أنّ أي وحي قد "أُنزل" يقينًا من قبل الله، لكـنه يـندرج ضرورة في تواصلات التاريخ. فتقرن هذه الرؤية المرهفة أصل الوحـي عـبر الـزمني الممـنوح مـن الله وتدويـنه، معـدًا مـن قبل الله أيضًا، في احـتمالات الـتاريخ. ولـيس الـتاريخ موضـع إنكـار، مـا لم يكـن بجدارتـه التفيسرية، لكنه معترف به ويحسب حسابه ويستخدم ذريعة بواسطة المشروع الإلهـي. أمـا والـنظرة هـذه، فـإن مسـألة الاقتـباس أو التبعـية مـن قبل وحي بالنسـبة لـلحالات السـابقة ليسـت مطروحة وموضع إعادة نظر ما دامت ضمن التأويل، والتأكيد والراهنية انطلاقًا من المرجعية الأصلية المشتركة: أم الكتاب.

مـع ذلك يتخذ هذا التصديق، التأكيد في حال البشارة بيحيى (آل عمران 3: 39) دلالـة مطلقـة لا سـابقة لهـا، مـادام المـراد في هـذه الحال، ليس الاعتراف بشـرعية المعـتقدات والأعـراف المـتقدمة، بـل الشـهادة للكـلمة الآتـية مـن الله، للمسـيح عيسـى، كلمـته الـتي سـتُنفَخ في أحشـاء العـذراء مـريم سـاعة البشارة. والواقـع أنّ الملائكـة يبشرون زكريا بالنبأ السعيد عن يحيى الذي ستكون مهمته أن يشـهد لـ"كـلمة مـن الله . ." وإنّ في ذلـك تصـريحاً قويًا بشكل خاص، هو توضـيحي ومـلموس، يخـرج عن التفضيل المألوف في القرآن للضمني والتلميحي. إنّ "اسـتثناء عيسـى" يغـدو مؤكدًا في الوقت نفسه مع الطابع الفريد لمهمة يحيى ضمن منظور يشبه استهلال إنجيل يوحنا.

ولئن كان يحيى قد اختير حتى قبل مولده، ليكون في الدرجة الأولى **مصدقًا**، فـإن مـريم من جانبها وصفت بالـ **صدّيقة** (المائدة 5: 75). وهو من ناحية أخرى المكـان الوحيد في القرآن الذي تُستخدَم فيه هذه الصفة بصيغة المؤنث. أما خارج هذا النطاق بشأن مريم، فلا تظهر سوى ثلاث مرات بالمذكّر. مرة لوصف إبراهيم

(مـريم 19: 41) وأخـرى لوصـف إدريس (مريم 19: 56)، وهو شخصية غامضة يشبه إيـنوخ الـتوراتي، الـذي رفعـه الله حـيًا إلى السماء، كما فعل من بعد مع ايلـيا، ومـرة بشـأن يوسـف بن يعقوب (يوسف 12: 46) الوجه المثالي في النقاء وهبـته التبصـيرية. وتقـترن كـلمة **صديق** في كـل واحد من تلك الظروف القرآنية بكـلمة **نـبي**، ولـئن لم يكـن هـذا التجمـيع (الصـدق والتصـديق والنـبوة) مذكورًا بالتصـريح بشـأن مـريم في المـائدة 5: 75، فهـو مفهـوم ضـمنًا، ما دام ذكر أحد الحـدود يسـتدعي ذكـر الآخـر. أمـا اسماعـيل الـذي يمثل خط **الصحراء** بامتياز والـذي يقـع يحـيى عـلى خـط مـواز له عـبر صلاة والد كل منهما، فهو **صادق**، ويضـع هذا التخصيص ليحيى نمطًا، مع مريم، ضمن كوكبةً من الأنماط الأساس للشهادة للوحدانية الإبراهيمية.

6/6) يحيى موصوفًا بنعوته الخاصة

عـلى الـرغم مـن أنـنا اسـتطعنا اسـتخراج العديـد مـن نقـاط التلاقي، فإن التـناقض مـلموس مـا بـين الـتعامل مع صورة السابق (يحيى) في الأناجيل وفي القـرآن. قـد يكـون في الواقـع مدهشًا، للوهلة الأولى، أن لا نرى يحيى، الذي تقـوم دعوتـه القرآنـية، كما في الأناجيل، على الشهادة للكلمة الآتية من الله، يـتفوه بأيـة كـلمة، أو يـبادر للقـيام بـأي عمل حتى لو كان رمزيًا، ولا يلتقي حتى بعيسى ابن مريم نفسه، وهو غرض شهادته.

ولا نقـع في القـرآن إلا عـلى وصـفين ليحـيى، يقعـان معًا خارج تحقيقهما الـزماني، إذ إن الأمـر يـتعلق بخطـاب البشـارة الذي وجـهه الملاك إلى زكريا، واصـفًا لـلأب ابـنه القادم: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران 3: 39).

أو حديث الله، في الماضي لا في المستقبل، في سورة مريم 19: 12–14:
﴿يَا يَحْيَى خُذْ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً (12) وَحَنَاناً مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيّاً (13) وَبَرّاً بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيّاً﴾[91].

لا جرم أن سورة مريم ذات نبرة وجودية أكثر، وهي أقل نمطية، لكنها لا تزيد على سورة آل عمران في إظهار يحيى لدى التحقيق الملموس لمهمته بصفته سابقًا. فبشارة سورة آل عمران تبدو على مثاليتها المقتضبة النمطية، أكثر غنى بالإشارات المتشددة لتثبيت صورة يحيى ودعوته.

يرغم الإيجاز الأقصى في القرآن، وقلة الحكايات، على وضع كل ذِكر ليحيى ضمن سياقه وإلى تحليل كل نعتٍ من نعوته سعيًا كي ندرك إلى أي شيء يرجع على وجه الدقة، وإلى أيّةٍ آيَةٍ أخرى من النص يعيدنا. فيمكن أن تبدو قراءة القرآن، من وجهة النظر هذه، جافة وعسيرة أكثر من قراءة التنزيلين السابقين. وتشكل صورة يحيى واحدًا من أفضل الأمثلة: لقد استطعنا إثبات الغزارة السردية في الأناجيل، في حين يبدو أنّ القرآن يتخذ قصدًا جانب الإيجاز. وبينما تبدو تلك القصص العديدة، المحسوسة حتى الروعة، وهي تمهّد في العهد الجديد لدخول الكلمة في التاريخ، وكأنما لتصوير ذلك الدخول، فإنّ القرآن يقتصر من جانبه على ذكر النعوت (التي ليس فيها من شيء حادثي) وعلى وصفٍ بسيطٍ لعائلة زكريا، فهي مثل أعلى ومثل أخلاقي.

7/6) سيّد شريف في البرية

يواصل الملاك قائلاً، فور تعريفه بيحيى مصدقًا: "وسيّدًا". وهذا التعبير الذي لا يقبل الترجمة إلى الفرنسية والذي يوحي، إضافة إلى طبع الزعيم، بأرستقراطية البادية، مُعَرّفةً انطلاقًا من الفضائل الكبرى لدى القوم الرحّل.

فالسيّد هو الذي يمارس سيطرته على نفسه أولاً، ومن هنا هيبته حيال الآخرين. فيحيى هو الشخصية القرآنية الوحيدة ممن وصف بالـ **سيّد**. ويظهر التعبير مرة واحدة أخرى، لكن بصيغة الجمع، لكن الأمر يتعلق بالزعماء الطالحين، "الكبراء" على حد تعبير القرآن، والذين أضلوا قومهم: فهم أقوياء لكنهم ليسوا نبلاء ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ (الأحزاب 33: 67).

كان يطلق لقب **السيّد**، في المجتمع العربي قبل الإسلام على الزعيم المهيب المعروف بكفاءته وقدرته على فرض هيبته بالصمت كما بالكلام، وكذلك بفضل مروءته وصبره وحلمه المتسم بالرحمة. وتظهر صفة **حليم** في القرآن خمس عشرة مرة، إحدى عشرة منها نعوت للذات الإلهية. وقد نسبت مرة، خارج نطاق ذلك الاستخدام الإلهي، إلى نبي غير متعلق بالبادية، هو شعيب، المرسل من قبل الله، بحسب القرآن، إلى أهل مِديَن، والمرات الثلاث الأخرى إلى إبراهيم وذريته. وقال العديد من المفسّرين المسلمين إنّ تسمية **سيّد** نسبت إلى يحيى بفضل صفه **الحلم** فيه[10].

إنّ هذه المقاربة الجديدة مع إبراهيم ذات دلالة كبرى، ضمن نطاق إبراز القرآن، من خلال هذه الصفة، "شمائل البرية" لدى إبراهيم وذريته، وهو تذكير يلقى تجاوبًا خاصًا لدى أولئك الذين توجّه اليهم محمّد بادئ ذي بدء. فقد قيل فقط في وصف إبراهيم، في سورة التوبة 9: 114 وكذلك سورة هود 11: 75، إظهارًا لمزاياه، ﴿إِنَّ إبراهيم لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾. أما في سورة الصافات 37: 100–101، ولدى توسّل إبراهيم (الذي وضعناه موازيًا لتوسّل زكريا في السورة آل عمران 3: 38 وسورة مريم 19: 6) وهو يطلب من الله أن يهبه من لدنه وليًا وذريّة طيبة. فيجيب الله: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾

(الصافات 37: 101)، والأرجح أنّ المقصود آنذاك هو اسماعيل على الرغم من أنّه ليس مذكورًا بالاسم.

6/8) العفيف

النعت الثالث الذي أعطاه الملاك لابن زكريا المقبل هو **حصور**. والتعبير ذو علاقة بالعفة، وقهر الذات والسيطرة على الرغبات والشهوات (آل عمران 3: 39). وكانت البرية حتى ذلك الحين مقترنة بالكتابات المنزلة (التوراة والإنجيل) بالعقم قَدَرًا، من شأن الخالق وحده فقط أن يتداركه. أما مع مريم ويحيى وعيسى، فأصبحت مقترنة في القرآن بالعفة والتبتل الإرادي تكريسًا لله. ولم يختر الله مع مريم وضع العقم ليظهر قدرته على الإحياء، بل البتولية المكرّسة. وتُظهر الأمثلة التي أوردناها في الكتب المقدسة، حتى زكريا ضمنًا، طلب أولئك الذين كان واقع عجزهم عن الحصول على ذرية يبدو على شكل حرمان ما لم يكن لعنة. أما البتولية الإرادية، والاختيارية على شكل تكريس، فهي التي تغدو وَلودًا، بدءًا من العهد الجديد، على نحو ما يعرضها القرآن عرضًا واضحًا عبر أنموذج مريم، لكنها لا تغدو كذلك بطريقة غير مأمولة فقط وإنما لم تخطر قط ببالٍ أيضًا. إنّ آية عيسى، العفيف والمتبتل، والذي هو نفسه ثمرة حمل العذراء العجائبي، وآية يحيى الموصوف هو نفسه أيضًا بالعفة، تحيطان بتحقيق الصورة النبوية للأم العذراء.

لكنّ القرآن لا يستخدم تعابير العفة نفسها بشأن يحيى ومريم. فصفة **حصور** المستخدمة بشأن يحيى، مشتقه من جذر **حصر**، الذي يوحي بالتقييد، وهو الوصف المنسجم مع مثالية السيطرة على الذات، التي لها اليد العليا في ثقافة البرية (وهو على كل حال الاستخدام الوحيد لهذه الصفة في القرآن). أما

بشأن مريم، فيفصّل القرآن الكلام عن ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا . . ﴾ (الأنبياء 21: 91 والتحريم 66: 12). ويعني فعل **حَصَن**، كان قويًا وعفيفًا وفاضلاً. أما في المقاطع الأخرى التي يمتدح فيها القرآن هذه الفضيلة لدى المؤمنين والمؤمنات، فانه لا يستخدم فعل **حصن**، بل **حفظ**، ﴿وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ . . ﴾ (النور 24: 30–31 والأحزاب 33: 35). ففي حين تتحدث العبارة الأولى (التي أحصنت فرجها) عن العفة أو العذرية الأنثوية بتعابير فضيلة محاربة، مع أن الوضع دفاعي (**حصن** يعني الأسلحة الدفاعية وعفّة المرأة)، فإن العبارة الثانية، والفعل **حفظ**، توحي بالانكفاء والتكتم على سرّ. ولنذكر بهذا الشأن كم أنّ صورة مريم، على نحو ما ترسم في القرآن، هي بشكل خاص، صورة قوةٍ ومبادرة ثابتة، حتى في تستّرها.

يشير المسيحيون العرب إلى مريم العذراء تحت اسم **بتول**[11] ، وهو تعبير لم يرد ذكره في القرآن بشأنها، بل يظهر جذر الكلمة في صيغة فعل في سورة المزمل 73: 8، للتعبير عن تكريس النبي المطلق لله. وفيها يُقال لمحمد: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾.

6/9) نبي من بين الصادقين

يوصف يحيى أخيرًا، وبطريقة إجمالية بأنه "نبي من الصالحين" ويمكن أن نقول أيضًا "من العادلين" أو "من الطيبين". كما نقول بشكل آخر إنّه نبي بنزاهته وكمال أخلاقه. وتقوم هذه الصيغة النبوية على تخصيصه المسبق والأزلي ليكون مصدقًا لكلمة آتية من الله. ويشيد القرآن بسلالة إبراهيمية، من غير مقارنتها بسلالة الوعد، تقترن فيها النبوة بالتصديق: كان إبراهيم صادقًا ونبيًا

وكـان اسماعـيل صادقًا وكان نبيًا، ويحيى بدوره كان صادقًا ونبيًا. وبهذه الصفة وضمن المسار الذي ينتهي إلى عيسى، نجد مريم تساهم في النبوة مساهمة سامية. والحـال أنهـا في سـورة الأنبـياء، تُذكَـر ذكرًا خاصًا (الأنبياء 21: 91) في خاتمة السـلالة النـبوية، بوصـفها العذراء التي ولدت ابنًا هو آية للعالمين[12]. وتدْرجـها سـورة "مـريم" أيضًا بين الأنبياء، في هذه الآية الإجمالية: ﴿أُوْلَٰئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إبراهيم وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ . .﴾ الآية (مريم 21: 58).

إنّ الوحـي القرآني، كما أثبتنا ذلك من قبل، وحي نبوي أساسًا، لكن لا بدّ مـن التوضـيح أنّ النـبوة لا تـتخذ فـيه المعـنى نفسـه ولا الوظـيفة نفسـها كما في الـتوراة، وذلـك ضـمن نطـاق أنّ القـرآن مـتوجّه كلـه نحو الأصل ونحو الخالق. فالنـبوءة القرآنية لا تستبق، بل يسعنا القول إنّها بوجهة أخرى، تتمحور أساسًا عـلى الـتذكير بالميـثاق الـبدئي. ويشير القرآن إشارة واضحة، مرتين اثنتين، إلى ميـثاق ماض معقود بشكل خاص بين الله والأنبياء، في الأصل قبل الدهور، وكل واحـد مدعـوٍ للـبقاء وفـيًا له عن طريق الشهادة على مرّ التاريخ. وهكذا يذكّر الله محمد في سورة الأحزاب 33: 7: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإبراهيم وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾.

أخذ بعض دارسي العلوم الإسلامية على القرآن طابع التكرار لرسالة الرسل على التوالي، ورأوا في ذلك أحيانًا شيئًا من الضعف والسهولة. لكنْ يتجلى مع ذلـك على صلة وثيقة بسيطرة المرجعية الأصلية وغير الملموسة على الانجازات التاريخية المتوالية قُدُمًا (والتراجعية أيضًا أحيانًا). بل إنّ صورة عيسى نفسه، بجِدّتهـا الاسـتثنائية، تجد مرجعيتها في ذلك الميثاق الأصيل باسم هذه النظرة القرآنـية المركـزية. وتـأتي صـورة يحـيى بدورهـا لـتؤكد الطابع الذي لا يمكن تجـاوزه، ضـمن انـتظامه في تلـك المرجعـية. لذلـك السـبب نقـع على التعابير

نفسـها، وهـي تـتكرر بشـأن ذلـك الميثاق، كما بشأن يحيى، وكلها مشتق من جذر صدق لتعني الأولية المطلقة للتصديق على كل استباق[13].

نقع في سورة الأعراف 7: 172، من غير أنْ تُذكر كلمةُ **ميـثاق**، على إشارة لحـدث رمزي من قبل الأزلية، يكتسب بفعل هذا الواقع وحده، دلالة تتجاوز الـتاريخ. والمقصـود بذلـك شـهادة التوحـيد التي طالب الله بها كل واحد، من قبل كافة الناس، قبل وجودهم الزمني.

والقـرآن هـو الوحـيد بـين الديانات التوحيدية الثلاث الذي يشير إلى ذلك الحلف الأصلي. فيقول الله علنًا: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف 7: 172).

وهكـذا يكـون الله قـد أوضح هو نفسه دلالة هذه المبادرة وغايتها: حتى لا يسـتطيع كـائن مـن كـان أنْ يـتذرّع من بعد بالمدة الطويلة، والزمن الذي يمرّ، والنسـيان والتشـتت، فـيزعم يـوم الديـنونة الأخـيرة أنّ أحـدًا لم ينذره. وهذا المقطـع القـرآني أساسي، بإعلانه أنّ كل إنسان، من قبل وجوديته الزمنية قد أُمِـر بـإعلان إيمانـه التوحـيدي. وهـو يشـكل، بصيغة رمزية وسردية، تصوير شمولية الايمان والشهادة التوحيديين.

7) مع مريم، يعطي الله خليقته مركزًا

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (العنكبوت 29: 20).

يستحضر القرآن مرات عديدة، بعد الخلق الأول خلقًا آخر. ويتعلّق الأمر في معظم الحالات بالبعث. أما الفعل المستخدم للدلالة على تلك الاستعادة فهو **أعاد**[1] وليس أنشأ، كما في الآية الموضوعة أعلاه والتي تعبّر عن الجدة الابتكارية والخلقية.

وتُرْجع سورة السجدة أيضًا إلى خلق أول، لكن ضمن منظور شديد الاختلاف، للدلالة على البدء في الوجود والاستمرار في تطور تظلّ للخالق فيه المبادرة الكاملة: ﴿ ذَٰلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (6) الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ (7) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ

مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (8) ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ﴾ (السجدة 32: 6–9).

بلغ الخلقُ الأولُ للإنسانِ الأولِ أوجَهُ حين نفخ الله من روحه في آدم. والحال أنّ هذه الروح نفسها تؤثر بواسطة الفعل نفسه (**نفخ**)، في عبارة مماثلة، حين يتناول الموضوع حمل عيسى في بطن العذراء. ولا يدع القصد من النص في القرآن، أيَّ مجال للشك، فصيغة الدلالة بالمقاربة والموازاة شائعة الاستعمال.

لقد نفخ الله من روحه في العذراء المنذورة، ليخلق عيسى، ولم ينفخ في صلصال حتى لو كان صنعه متقنًا. فالأمر متعلق إذن بخلق جديد أو باستئناف خلق كان عيسى نهاية مطافه، والتكريس الحرّ لمريم هو المادة الروحية التي راحت النفخة الإلهية تحييها، بصفة جديدة.

يجد ذلك التجديد في الخلْق، والمتركّز بعدئذ على مريم، لا على آدم، إشارة إليه بكل وضوح في القرآن، ومن وجهتي نظر اثنتين. يأتي التعبير عن الأولى في استخدام نفس العبارة المتعلقة بإحياء آدم وبالحمل بعيسى في بطن أمه العذراء. ويظهر التلميح إلى الثانية في إيماءة امرأة عمران حين تضع "مريم وذريتها" تحت حماية الله المباشرة لتقيها من الشيطان الرجيم. والحال أنّ هذه المبادرة في القرآن، لا يمكن فهمها إلا بالعودة إلى خطيئة الملاك. فخطيئة إبليس، الشيطان، والواقعة فيما قبل الخليقة، رجوعًا في التاريخ، يتجاوب صداها على التاريخ بطوله، وإنْ يكنْ بطريقة تختلف كثيرًا عن الخطيئة الأصلية لأول زوجين، وفقًا للاهوت المسيحي. ولسوف نتصدى الآن للحديث عن صورة مريم ضمن مخطط الخلق والخلاص، من هاتين الزاويتين الأساستين، ومن وجهة نظر الترتيب على نحو ما يعرضه الوحي القرآني.

1/7) وظائف الروح في القرآن

لا يرد ذكر الروح في القرآن سوى إحدى وعشرين مرة (مقابل ثلاثمئة وسبعين مرة للتعبير العبري <رُوَح> في التوراة ومئتين وخمسين مرة للتعبير اليوناني **بنوما** أو **بنيفما** (*pneuma*) في العهد الجديد بمجمله[2]). ورأينا للتو أنّ القرآن يرجع إليها في معرض خلق آدم، وبالتناظر، لدى ذكر الحمل بعيسى وبشارة مريم. كذلك هي الروح التي تقوّي عيسى في مهمته والتي تتولى تنزيل القرآن على النبي محمد.

تتعامل كلمة **روح** في القرآن مع أفعال مختلفة منها: نفخ ونزل ورمى وألقى. وتعرّف أحيانًا على أنها الروح القدس، وتوصف أحيانًا بالسعي والمساهمة مع الملائكة لأداء المهمة نفسها، بأمرٍ من الله. أما ضمن إطار المفهوم القرآني للمفارقة الأسمى لله، فإنّ الروح يتولى مجال التجلي والتواصل الإلهيين: من خلق ومن وحي.

فسورة الإسراء، التي تروي معجزة انتقال الرسول ليلاً من المسجد الحرام في مكة إلى المسجد الأقصى في القدس، كأنما لتوثيق الوحي الجديد وشموليته ضمن حقل الوحدانية الإبراهيمية – تورد هذا السؤال الموجه إلى محمد:
﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾
(الإسراء 17: 85).

إنّ الجواب الذي على محمد، بموجب هذه الآية، أنْ يرد به على الراغبين في معرفة المزيد عن الروح، إنّما هو قليل التفسير دونما لبس: "الروح من أمر ربي". ليس المهم بداية موضوعًا تفصيليًا مسهبًا حول طبيعة الروح، بل الاعتراف بمصدرها السامي الذي يظل بهذه الصفة مشمولاً بالغيب[3]. فما من شيء ولا من شخص، حسب القرآن، على صلة وثيقة بالله سوى الروح النابع

منه. والحال أنّ الله نفسه، يتكلم عن الروح الذي يعطيه مع الحياة، بصيغة "روحي" أو "روحنا"، فيقرّب إليه من ينعم به.

2/7) الروح في القرآن: حادثات ومقصودون

يحمّل القرآن، بلغته الموجزة والإضمارية اختياراته المعنوية والنحوية بدلالات متشددة، وكذلك الحال بالنسبة لمنطوقات خطابه. ويصوغ عبر مقاربات مرهفة، التمييز داخل التشابه أو المماثلة. وعليه يسعنا أن نلاحظ، بين المرات الإحدى والعشرين لذكر الروح، أنّ الأمر يتعلق ثلاث مرات بخلق آدم (الحِجر 15: 29، السجدة 32: 9، ص 38: 72). وثلاث مرات (تناظرًا) بشأن مريم، بمناسبة البشارة بعيسى والحمل به (مريم 19: 17، الأنبياء 21: 91، التحريم 66: 62). وثلاث مرات بشأن عيسى الذي أيده الله "بالروح القدس" (البقرة 2: 87 و253، المائدة 5: 110). وذكر الروح أخيرًا ثلاث مرات بشأن نزول القرآن على محمد (النحل 16: 102 والشعراء 26: 193 والشورى 42: 52). يضاف إلى هذه القائمة ذكر رابع للروح بشأن عيسى، لكنه يتعلق في هذه الحال بهويته نفسها. فقد جاء في سورة النساء 4: 171 قوله: ﴿. . . إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ . . .﴾ الآية. ونجد الروح مقترنة أربع مرات، خارج نطاق تلك الحادثات الثلاث عشرة، بالملائكة في مهماتهم الكونية، ومهمات الوحي والمتعلقة بالآخرة.

جاء في سورة غافر 40: 15، قوله عن حرية الله الكاملة في منح الروح المتعلق حصرًا بجوّه هو أو بأمره: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾.

ولنشِرْ إلى البعد الأخروي والنبوي لمثل تلك المهمة التي منحت لمريم وبصفة خصوصية جدًا.

3/7) الأفعال المتعلقة بتجلي الروح

إذا ما شئنا الإحاطة عن كثب بعض الشيء بمهمة الروح في القرآن، من غير تعريفها تعريفًا محددًا، فسوف ننظر في الأفعال المتعلقة بظهوره، سواء كان الروح فاعلاً لها أو موضع عملها. وأول فعل ننظر فيه هو **نفخ**، المستخدم استخدامًا كبيرًا مع فعل **أنزل** ويظهر مقترنًا بشكل خاص بالروح ضمن دلالتها الأولى مدى للانتشار والنسمة والحياة وتبادل النَفَس. ويشكل هذا الفعل، بصلته المباشرة مع صورة مريم، الأداة التي أقامت تقاربًا وتوازيًا مدهشًا لا يُدحض، بين خلق آدم، والحمل بعيسى في أحشاء أمه. والحال أنّ الأمر لا يتعلق لثلاث مرات بالخلق الفعلي لآدم، بل بكلام الله الذي يخبر الملائكة بعزمه على خلقه. وترد الواقعة في سورة الحجر 15 : 28–29، على النحو التالي: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (28) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾.

أما أن يكون هذا الروح الذي نفخه الله في آدم روح من الله حقًا فذلك مؤكّد بكل وضوح في ياء المتكلم "من روحي". فالمسألة ليست بالتالي مسألة إحياء "فيزيائي" بسيط، بل تتعلّق بتواصل شخصي، وشكل من تماهي العمل مع صانعه (ذلك ما يعبّر عنه سفر التكوين تعبيرًا مغايرًا إذ يقول إنّ الله صنع الإنسان على صورته ومثاله، (التكوين 1 : 27). ولم يأمر الله الملائكة بالسجود لآدم، إلا بعد أنْ نفخ فيه من روحه فبث الحياة فيه، طالبًا إليهم بذلك الاعتراف بوجود روحه هو حتى في المخلوق المادي.

ونقع على التعبير نفسه (**نفخنا فيها**) مكررًا مرتين، بشأن حلول الروح الإلهي في مريم، لدى الحمل بعيسى. ولنلاحظ من وجهة نظر رمزية وأنطولوجية في الوقت نفسه، أنّ أحشاء العذراء مريم، على صعيد آخر من التواجد، تحلّ محلّ الصلصال المصفّى، الذي صُنع منه آدم. فيجد هذا الخلق الجديد نفسه، من وجهة النظر هذه، قائمًا عمليًا على عذرية مريم.

الفعل الثاني الذي يعمل في **الروح**، على تواتر واحد مع **نفخ** هو **نزل** (ونزَّل أو **أنزل**) الذي بيّنّا أكثر من مرة الصلة الوثيقة التي يقيمها في القرآن مع الوحي (تنزيل) ومع المطر المحيي (على أرض ميتة). ويظهر، مقترنًا **بالروح**، أربع مرات، تتعلق اثنتان منها بالرسول. فقد جاء في سورة الشعراء 26 : 192–195 : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾[5].

ويقول الله لمحمد أن يردّ على الذين يتهمونه بالافتراء: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (النحل 16 : 102).

وتقول الآية (النحل 16 : 2) من هذه السورة نفسها: ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاتَّقُونِ ﴾ .

أما المناسبة الأخيرة، في سورة القدر 97 : 4، فتتعلق بليلة القدر التي يتم فيها إحياء ذكرى نزول الوحي بالقرآن، وهي ليلة مقدسة تتحدد فيها أقدار الناس و﴿ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ﴾ .

لا يتعلّق الأمر، في شتى الظروف تلك حيث اقترن الروح بفعل **نزل**، خلافًا لفعل **نفخ**، بنفخة تهب الحياة ونَفَسٍ روحي، بل برسائل أرسلها الله للناس لكي يوجّهوا رجوعهم إليه. ونلمس هنا فارقًا رئيسًا بين عيسى ومحمد من ناحية علاقتهما بالروح، مع الإشارة إلى مساواة المناسبات لهذين الفعلين

(أربع مرات لكل واحد). فالروح، في ما يتعلق بعيسى يسكنه في كيانه نفسه وفي تجليه. أما بشأن الرسول، فيظل الروح خارجًا، صانعًا لمهمته وضامنًا لها. وحتى حين يتعلق الأمر بقلب محمد، فليس إلا متلقيًا للقرآن (النحل 16: 102، الشعراء 26: 193).

4/7) بشارة مريم وظهور الملاك للنبي

تنسب كافة الروايات القرآنية المتنوعة عن بشارة مريم[6] وحملها بعيسى دورًا للروح أساسًا ومركزيًا. لكن بينما نرى الملائكة في سورة آل عمران 3: 45 هم الذين يبشرون مريم في الهيكل بالنبأ السعيد، فإنّ روح الله في سورة مريم (تقول الآية 17 "روحنا") هي التي تفاجئ مريم على درب هجرتها، بعد أن غادرت قومها. حدّد التراث الإسلامي، كما من قبله التراث المسيحي، هوية ملاك البشارة بجبرائيل، لكنّ القرآن لا يقول ذلك بوضوح. ويشير بالمقابل إلى جبريل بالاسم حاملاً القرآن للرسول بأمر إلهي. وهكذا تعلن سورة البقرة 2: 97–98: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (97) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾[7]. وجاء في سورة التحريم 66: 4 قوله إنّ الله هو مولى الرسول وجبريل ناصره. وفي مقاطع أخرى، يوصف ملاك الوحي بقوة أو قدرة روحية تظهر في العالم المحسوس، دون أن يُسمّى أو يوصف. فهل المقصود حينئذ روح الله، المميز عن الملائكة، أم المقصود وظيفة ملائكية غير مشخّصة أم إرسالُ ملاك خصوصي؟. وهل ترجع شتى الاستحضارات هذه إلى واقع واحد فقط؟. إنّ القرآن إذ يتحاشى تحديد ذلك إنما يترك المسألة مفتوحة. إلا أنّ ما يؤكّده بقوة بالمقابل، هو المصدر الإلهي للروح الذي هو، كما جاء في الآية أعلاه، "من أمر الرب ومن جوّه" (الإسراء 17: 85).

تبدو الوظيفة الأداتية للملائكة لدى البشارة الموجهة إلى مريم معقدة: إنهم رسل الله، وبهذه الصفة يعرضون اختيار الله، الخاص جدًا، والذي وقع عليها، على شكل تحية يلقونها لجذب انتباهها. ويبشرونها في الوقت نفسه بأنها ستحمل المسيح، فتقبل ضمنيًا بذلك القرار الإلهي فينفخ الله فيها من روحه. لقد أرسل الله الملائكة إليها ناطقين باسمة لإعلامها بما هو عازم عليه، لكنه هو الذي ينفخ فور ذلك روحه في أحشائها التي حافظت على عذريتها، وفي الوقت نفسه القى إليها بكلمته التي ستكون عيسى. وتشير سورة التحريم 66: 12، إلى واقع أنّ القرار الإلهي تحقق بفعل موافقتها (موافقة تحقق واقع عبّر عنها الفعل صدّق).

ونلاحظ مع ذلك، على الرغم من وجود فروق بارزة، تناظرًا بين بشارة مريم من قبل الملائكة (آل عمران 3: 35 ومريم 19: 17) وتوسّط الملاك في وحي القرآن إلى محمد (الشعراء 26: 53، 81). فالقرآن الذي هو صدى نزوله الخاص ووحيه، يلتمس حضور الملاك برهانًا لا يدحض على مصداقية ذلك الوحي وعلى أصله الفائق سموًا. وإنّ لفي الالتماس برهانًا من النبي على وساطة الملاك ما يدهش حيال جمهور غالبيته من مكة ومعروف بوثنيته. فيصف محمد في سورة النجم حادث الوحي برهانا على أصالته بالطريقة التالية: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (5) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى (6) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (7) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ (النجم 53: 2–8).

ويوصف المشهد نفسه في سورة التكوير 81: 19–27: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (19) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (20) مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ (21) وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ (22) وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ (23) وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ (24) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (25) فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (26) إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾.

ولنشـر إلى الفارق في التعابير والخارق بين حكايات ظهور الملاك لمريم وقت البشـارة وتلـك الـتي كـان موضوعها الوحي بالقرآن، وكذلك إلى حرص القرآن عـلى ألا يـتخذ شـكلاً معيـنًا للظهـور بالنسبة للرسول. لقد اتخذ روح الله، في أثناء البشارة لمريم شكل "بشر سوي" قبل أنْ يكلمها (مريم 19: 17)، في حين وُصِـف المـلاك، لـدى الوحـي لمحمـد، بتعابير مجردة، ووصفية فقط من شدة وقوة وعمق وإضاءة (النجم 53: 4–10). ولقد رآه محمد بعيون قلبه، وهو يؤكّد ذلـك. ويخلّـف الوصـف انطـباعَ مفارقة، يشقّ فهمها على الذين ليست لديهم الـتجربة أو القـبول بهـا. وذلـك بـين تأكـيد واقـع شـبه مـلموس، إذن لا يُدحـض، وطابعـه الـذي يصـعب إدراكـه. فـالملاك لا يستقر بل يظل في الأفق معلقًا حتى الدنو[8].

وعـلى قـدر مـا يسـلّط القـرآن الضـوء عـلى سرّ الحمل بعيسى ودور النفخة الإلهية، يصور كذلك نأي الرسول، حيال ما استُودع لديه، والذي "نزل" عليه بكـل موضوعية. فقد قيل للنبي "فإنما عليك البلاغ" (آل عمران 3: 20). ويرد هـذا التقيـيد الحصـري في القرآن اثنتي عشرة مرة على الأقل[9]. فيتلقى محمد الصـيغة العربـية مـن كتاب الله الذي لا يمسّه إلا المطهارون. لكن لم يُقَل عنه هـو نفسـه إنـه مطهّـر، كما الحال مع مريم في أثناء البشارة. أما بشأن الرسالة الموكلـة إلـيه والـتي أضـحى حامـلها، فـإنّ الله يذكّـره، مـرارًا وتكـرارًا، بأنّه حامـلها فقـط، بمعـنى أنّـه لـيس مـنوطًا بـه السـعي، بـأي طريقة كانت، إلى تسـهيل القـبول بهـا أو فهمهـا: إنّ عـلى الله جمعه وقرآنه. ثم إنّ عليه بيانه (القـيامة 75: 17–19)، كمـا قـيل لمحمـد ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلاغُ﴾ مـا أرسـلناك علـيهم حفـيظًا إنْ علـيك إلا الـبلاغ المـبين" (الشورى 42: 48).

5/7) كلام وقول وكلمة

أمـا وأنّ الإنجيل يعلن جهرًا، وأنّ المسيحيين يعترفون بأنّ يسوع كلمة الله المتجسد، فـإنّ بعـض مترجمـي القـرآن إلى اللغـة الفرنسـية اسـتخدموا تعـبير "كـلمة"، إيحـاءً بالـتقارب مـا بين القرآن والإنجيل، فيما حرص آخرون على تفادي ذلك منعًا لأي التباس. ولابد في الواقع من الحذر الشديد في هذا الميدان. لكـنْ يُخشى بالمقابل، نتيجة الإفراط في الحذر حيال استخدام بعض التعابير، عدمُ أداء دقائق اللغة في النص القرآني.

نلاحـظ أولاً بشأن وحي القرآن للرسول، كثرة استخدام تعبير **قول** بدلاً من كـلمة، والـذي لا يحمـل بـأي شكل معنى خطاب. فعبارة **كلمة** تتضمّن معنى ضـمنيًا لا يظهـر في تعـبير **قـول**. وهـنالك مثال بليغ له علاقة تحديدًا بالحمل بعيسـى. ونـتذكّر أنّ المـلاك قـال لزكـريا في سورة آل عمران 3: 39: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ . . ﴾ الآيـة. ويعلن الملاك قائلاً لمريم: ﴿إِذْ قَالَتْ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (آل عمران 3: 45).

ذلـك الاسـتخدام الاسـتثنائي لتعـبير **كـلمة**، من الله تتفتح في عيسى، يؤكّده القـرآن خـارج هـاتين المناسـبتين، في مقطـع آخـر (سـابق)، حيـث يُطلـب إلى المسيحيين عدم الغلوّ بشأن عيسى وأمه وعدم القول بالثالوث: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْراً لَكُمْ . . ﴾ الآية (النساء 4: 171). فلا يمكن الاستنتاج، حتى وإن ورد، كمـا هـنا تـتعلق بــ**"كلمـته"**، أنّ المقصود شخص إلهي، بالمعنى المسيحي للتعـبير، ويعـني الأقـنوم الثاني من الثالوث. فالكلمة تظهر في مقطع آخر يتعلق

بمـريم، لكنها بصيغة الجمع، وهي تعني الأوامر الإلهية: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾ (التحريم 66: 12).

ولـئن لم يكـن الــ"قـول" مقتصـرًا عـلى الله بوصـفه المتحدث الوحيد، فإن "**كـلمة**" أو "كـلمات" ذات مصـدر واحـد ووحيد على الدوام هو الله. وباستثناء عيسـى، فـإن الله يخاطـب موسـى وحده (الأعراف 7: 144): ﴿قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (**كلامي** بمعنى خطابي، ولم يقل **كلماتي** كما بشأن عيسى).

يصـف القرآن أو يحدّد علاقة المرسلين بالكلام الإلهي مع العديد من دقائق اللغة وتضمينات التعبير، ويحتلّ عيسى بينهم مكانة فريدة. ويظهر تعبير **قول** بشـأنه مرة واحدة، في سورة مريم 19: 34. ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾. فنقل بعض المترجمين (مثل الراهبة دينيز ماسون) "قول" مـرفوعة لا منصـوبة، فحصل خلل في المعنى. فالحديث القرآني المتعلق بعيسى هو قولٌ حق وليس عيسى نفسه، الذي سيغدو وفق الترجمة "قول الحقيقة".

6/7) مريم وخطيئة إبليس

مـا إن تلـد امـرأة عمـران ابنـتها، وتسـميها مـريم، حتى تسرع بتأثير هبة لدنـية نبوية، لحمايتها "هي وذريتها" من سلطة الشيطان، بوضعها مباشرة في كـنف حماية الله. فتغدو مريم، عبر هذه المبادرة من أمها، متماهية مع التراث المكـتوب لحـواء الجديـدة، أم البشـرية المختارة. ولا تظهر هذه الواقعة، ذات الدلالة العالية جدًا، في الأناجيل، وتضع مريم منذ مولدها بعلاقة مع الخطيئة الأصـلية، الـتي ليسـت منسـوبة للإنسان في القرآن، بل للملاك (الذي أضحى بالـتالي شـيطانًا رجـيمًا، يحمـل اسم إبليس). ويتعلق الأمر هنا باتخاذ موقف

فقهـي رئيس في القرآن، وأساس في اختلافه مع الوحي المسيحي (وبالتالي مع اللاهـوت الكاثولـيكي)، وتحديـدًا ضـمن الـنطاق الـذي لا تحتل الخطيئة فيه المكان نفسه، لا في التاريخ الرمزي ولا في التنسيق أو المشروع الإلهي لخلقه.

لقـد خلقـت حـواء، وفقًـا لقصـة سـفر الـتكوين 2: 20، في وقـت لاحـق، فـأُخذت مـن آدم، لـتكون رفـيقةً ملائمة للرجل. والحال أنّ القرآن يضع مريم وحدهـا، بفعـل المبادرة الرمزية التي قامت بها أمّها حين ولدتها، في مواجهة قصـد الشـيطان الرجيم لإغواء البشر. ويتعلق الأمر بأحداث رمزية تنعكس بين الـتاريخ وماقـبل الأبدية، وهي متجاورة في حاضر المشروع الإلهي. ويجري كل شـيء، بحسـب القـرآن، كأنمـا مريم، مثاليًا، كانت قبل آدم وقبل خطيئته، وكأنمـا عـبرها، وبالمواجهـة الفوريـة لـلملاك السـاقط (إبلـيس)، لم تعـد تلـك الخطيـئة تبسـط الآثـار المبيّـتة نفسـها كمـا في النظرة المسيحية حيث تستدعي الفـداء. إنّ مـريم تغـدو إلى حـد مـا، عـبر مبادرة أمها، وسيلة العناية الإلهية لمجابهة الانتقام الذي خطط له الشيطان ضد البشرية كلها. وفي حين أنّ حواء الأولى قـد أُخـذت وفقًـا لسـفر التكوين من آدم، فها هي مريم وفقًا لهذا الخلق الجديـد، كمـا يقدمـه القـرآن، حواء جديدة، وأمٌ من حيث المبدأ لآدم الجديد الـذي هـو عيسـى. فـنظام الخلق مع مريم، وبدءًا من مبادرة أمها، يعتمد على امرأة، وهي المرأة الوحيدة المذكورة باسمها في التوراة، ولا يقوم على آدم.

وهـنالك حديـث نقلـه الـبخاري ومسـلم، جـاء فـيه: «كـلّ ابـن آدم يولـد منخوسًـا مـن الشـيطان، إلا عيسـى ابـن مـريم وأمـه. وهـذه النخسة هي التي تجعـل الولـيد يطلق صرخته الأولى»[10]. وهكذا يستثنى التراث الإسلامي، من غـير رجـوع إلى مـا يسميه اللاهوت الكاثوليكي بـ"الخطيئة الأصلية"، من كلّ ذريـة آدم، مـريم وابـنها وحدهمـا، من أيّ تماس مع الشيطان. فهما وحدهما كانا في مأمن من انتقام إبليس بفضل تصديق مريم التي ولدت عيسى.

سلّط إيرينيه من ليون، في القرن الثاني الميلادي، الضوء على حواء الأولى والثانية، مبيّنًا بطريقة منظّمة كيف أنّ "العقدة" التي صنعتها الأولى، قامت حواء الثانية، مريم، بـ"حلّها". ويبدو القرآن وهو يقترح إلقاء ضوء مماثل، على الرغم من أنّ مريم في موازاة تضادية مع إبليس وخطيئة الملاك، أكثر منها مع خطيئة حواء والزوجين الأولين. وإنّ صورة مريم التي تقع في الزمانية، تشكل ردًا إلى حد ما على صورة الملاك في ماقبل الأزلية، فتُصلح بعملية انقلاب، وبموقف إسلام، ورضى وثقة، ما خرّبه إبليس بزهوه وكبره.

7/7) امتحان الملائكة عبر خلق الإنسان

حين ارتأى الله خلق الإنسان، كما يقول القرآن، أخبر الملائكة بعزمه. ويمكن تأويل هذه البادرة برغبة إلهية في إشراك خليقته الروحية بعمله وبأن يظهر أنّ التسامي الإلهي ليس تجريدًا فاصلاً. ويمكن فهمها على كل حال بالامتحان الأول، بل بالتعليم المبدئي الأول على وجه الدقّة، المفروض على تلك المخلوقات الملائكية، ذات الأثيرية الروحية والصفاء، لجعلها أكثر انتباها لحدود عملها الفطري. وتكتسي هذه القصة، التي ترمي إلى تفسير الوضع الزمني انطلاقًا من أحداث خارج الزمان، قبل خلق الإنسان نفسه والفردوس الأول، أهمية حاسمة حتى أنّ القرآن يعود إلى تناولها في سبع سور[11]. ويحدّد هذا الحادث الغيبي لما قبل خلق الإنسان موقع ذلك الحادث الآخر الذي يقع، ليس داخل التاريخ بعد، بل ضمن إطار الفردوس الأرضي: حادث خطيئة الإنسان الذي أضلّه الملاك الساقط.

إذا كان القرآن قليل التوقف عند واقعة تتعلّق بالزمانية، فهو بالمقابل أكثر وضوحًا حين يتعلق الأمر بأحداث ماقبل الأزلية. فالتوراة مستهلة بخلق العالم

ووضع آدم وزوجته في جنة عدن؛ أما القرآن فيحدد من جانبه فيما قبل الأزل، وفي زمان يسبق خلق العالم المادي، الأحداث التي ستتحكم في مجرى الزمن. فتصور هذه الأحداث مسبقًا المشروع الإلهي بشأن العالم المحسوس من قبل أن يصير ذلك العالم مادة في وجوده الملموس. فالملائكة، وهم مخلوقات روحية، ماثلون من قبل من غير أنْ يقال شيء بخصوص خلقهم. والأمر، وفقًا للقصة القرآنية، كأنّ "تاريخ" الملائكة أنفسهم لم يبدأ إلا مع الفكرة الإلهية حول خلق الإنسان وإحاطتهم من قبل الله علمًا بها. ولم يُذكر أنّ الله استشارهم بذلك الشأن، إلا أنّ ردهم كان عفويًا. فقد بدت لهم فكرة خلق الإنسان غير حكيمة، بل غير معقولة. وقد دهشوا لذلك بكل وضوح. فتظهر هنا تحديدًا حدود صفائهم الطبيعي. وها هي القصة التي تعرضها سورة البقرة 2: 30، والله هنا هو الذي يخاطب الرسول: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

في هذه الحال، لا تتعلق المسألة، من جانب الملائكة بتحذير ما أو باستباقٍ لمجرى التاريخ، بل باستنتاجات تسمح لهم على الفور باستخلاص نظرتهم الحدسية لطبيعة الإنسان. واستنادا لسورة الحِجر 15: 28، يوضح الله وهو يحيط الملائكة علمًا بمشروعه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾. ووفقًا لهذه الرواية، فإنّ الله قد أكّد الهشاشة في تكوين الإنسان، أكثر من تأكيده الأهلية البعيدة عن الشك في دعوته ووظيفة الخلق.

وليس حكم الملائكة المسبق منصبًا على السلوك الملموس لهذا الفرد أو ذاك (سلوك آدم في هذه الحال)، بل على الحدود والنواقص والمخاطر الملازمة لطبيعة الإنسان المصنوع من صلصال. فهذه المادة الكامدة والمطواعة ستكون

الأصل لطبيعة متقلقلة وعنيفة تتعارض ورهافة الأرواح النقية وثباتها. فيبدو الملائكة كأنما يريدون القول: لم لا يكتفي اللّه بوجودنا وحده فيعرّض خلقه لمثل تلك المخاطر؟. ومهما يكن تفكير الملائكة المنطقي متشددًا، ومتلائمًا مع قدراتهم الطبيعية في النفوذ الروحي، فإنّه تفكير يستخفّ بالغيب وبالمجهول من مخطط اللّه. وهم يحكمون على أشكال الطبيعة وكأنما هي تكفي نفسها بنفسها، في حين أنّها بواقع تواجدها الملموس بقدرة اللّه، تظلّ في كل آن مرهونة بمشيئته. ويردّ اللّه على الملائكة بقوله ﴿ . . قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة 2: 29)، من غير أن يجادل في ملائمة استنتاجاتهم، مع جعلهم يدركون على كل حال أنّهم لا يضعون في اعتبارهم الأساس تقديرَهم الذي يتجاوز مواهبهم، كما سيعترفون بذلك وفقا للواقعة التالية.

إنّ اللّه، من ناحية أخرى، يدعو الملائكة، بخلقه الإنسان، إلى غيرية، كانت جزئيًا على الأقل، في منأى عن مجالهم. فيدعوهم للخروج من ذواتهم، والقبول بتحدي هجرة روحية وبعدم الانغلاق على كمالهم الخاص (وفي هذا تتمثل تحديدًا، على نحو ما سنرى، خطيئة إبليس).

تنتمي هذه المكانة الأولية المخصصة للملائكة إلى مسعى قرآني نوعي لا نقع عليه في الكتب السماوية السابقة. ونحن نتمسك بها هنا على قدر ما هي كبيرة نتائجها حول الطريقة التي يدرك بها القرآن الغيب ووظيفة مريم وابنها، آيتهما.

والامتحان الذي يخضع اللّه الملائكة له، هو امتحان إسلام، وتوكل كلي وثقة بالأمر الإلهي وحده. وسوف نرى أن إبليس يرفض ذلك الفعل، في حين أن قبول مريم بالبشارة، هو الذي يستجيب بفعل كامل من الإسلام على رفض الأول، في زمن البشر ورغم هشاشتهم.

7/ 8) الملائكة مرغمون على التعلّم من آدم

يجري الامتحان التفقيهي الذي أجري للملائكة، كما جاء في القرآن، على ثلاثة فصول. فتواصل سورة البقرة 2: 31–33، سرد القصة في فصلها الثاني، وأنّ الله ما إنْ خلق الإنسان على الرغم من تحفّظ الملائكة، حتى علّمه أسماء المخلوقات كلها. وجعلها تمرّ بعدئذ أمام الملائكة وهو يأمرهم بقوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

يبرهن الله للملائكة، في هذا الفصل الثاني من تعليمهم، وهو على علاقة مباشرة مع الأول، أنّ كل مراتبية تتعلق برضاه، وأنّ في قدرته أنْ يقرّر أنْ تتعلّم المخلوقات الأكثر رفعة بطبيعتها من المخلوقات الأدنى. كما يعلّمهم أنّ سبب كل مراتبية أو دلالتها إنما يرجع إليه وحده، لا إلى اكتفاء بطبيعته أو بفعل مقارنة أفقية.

ترمي تلك التسمية من قبل آدم، في القرآن، بخلاف قصة الخلق التوراتية، إلى جعل الملائكة متنبّهين إلى الأخطاء التراتبية وإلى حدودهم الخاصة، أكثر مما ترمي إلى تبيان سيطرة الإنسان على الطبيعة. وإنّ التعليم المركزي، انطلاقًا من الوحدانية الإلهية، ذو نسبوية أكثر مما له من تأكيد، كما الحال غالبًا في القرآن.

ويسعنا أنْ نرى في هذا التعليم الدرس الأول من الإسلام، الذي أعطاه الله للملائكة أولاً، فعلّمهم الرجوع كلّيًا اليه، مع الانفتاح في الوقت نفسه على الآخر، ولو كان في غاية التواضع. أما خلق الإنسان من صلصال فلا يمثل في القرآن دونية ولا عجزًا، إلا في كلام إبليس. بل يصف القرآن، بخلاف ذلك،

وصفًا تفصيليًا اهتمام الله وعنايته، حتى بالنسبة للمظهر "الحرفي" والمادي لخليقته، وفي اختيار أفضل المواد وأكثرها تلاؤمًا مع غاياته، وحرصه على إعطائها الشكل الأكثر توازنًا وانسجامًا. وهذه العبارات المتعلقة بخلق الإنسان، والسابقة لنفخ روح الله فيه، إنما تتصف بدقة طافحة بالحنان.

ولنُشِرْ إلى الفعل الذي اختاره القرآن لوصف "عمل" الله في الطين: **سوّى** الذي يعبّر عن التوازن والانسجام، وإنّ نعتاً مشتقًا من الجذر ذاته **سويّ**، هو الذي يعبّر في سورة مريم 19: 17، عن الشكل الإنساني المتكامل الذي اتخذه ملاك البشارة للظهور لمريم. ونقع على الفعل في مقطع آخر من القرآن، لا بشأن الجسد، بل بشأن روح الإنسان. إنّها سورة الشمس، التي تمجّد جمال الخلق: ﴿ **وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (5) وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا (6) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** ﴾ (الشمس 91: 5—8)[12].

يَبْرُز هذا التشديد القرآني الخاص، على جمال الوضع البشري، الجسدي والروحي، بقوة أكبر لاسيما أنّ تأكيده يرد حيال الكمال الملائكي. وجاء في سورة التغابن، باقتضاب مدهش: ﴿ . . **وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ** ﴾ (التغابن 64: 3). وقوله أيضًا: ﴿ **الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (7) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ** ﴾ (الانفطار 82: 7—8). وأخيرًا فإنّ الله نفسه يوافق: ﴿ **لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** ﴾ (التين 95: 4).

نشير عمدًا إلى الإعجاب الذي يبديه القرآن حيال الخلق المادي الذي يساهم الإنسان فيه بجسمه. فلا نقع هنا على أيّ ظلّ لـ"خطيئة أصلية" يمكن أن تجعل الجسد مشبوهًا. وهذا واحد من الأسباب، التي تجعل حالات النسك والاعتزال تتخذ في هذا السياق معنى إيجابيًا في التفضيل والتكريس لا في التفكير.

يحظى الملائكة في القرآن بمكانة سامية، إمّا لقربهم المباشر من العرش (من الله)، وإمّـا بسبب المهمات التي يوكلهم الله بها، بدءًا بالوحي. ومع ذلك فإنّ طبـيعة الإنسـان، بلـَدانـتها، تنفـتح عـلى إنجازات غير متوقعة، وليست أقل إثـارة للإعجـاب وفقًـا لمخطط الله، وذلك مصدر الإعجاب المدهش الذي يبديه الملائكة حيال نعمة مريم ونقائها.

يؤكـد القـرآن في سـياق آخـر شـديد الاخـتلاف، ما دام الأمر يتعلق بنظام مراتبي (اجتماعي واقتصادي) بين الرجال والنساء: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ (النساء 4: 32).

ونقـرأ بعـد قلـيل: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ . . ﴾ الآيـة (النسـاء 4: 54)[13]. وتدعـو سورة الفلق 113: 1–5، للعياذ بالله، ربّ الفلق ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾. إنّ كافة الكائنات حسب القرآن، متساوية في تبعيـتها المطلقـة حيال الخالق. وهذه المساواة الأساس والأولية تجاه الله، لا تسـتبعد مـع ذلـك التـنوع الـذي غايـته الانسـجام الفـاعل للمجموع والتواصل والتـبادل في تجلـي الحياة. أما كل انغلاق بدافع من الزهو فهو مميت. وسوف يكـون هـذا واحـدًا مـن دروس الفصـل الثالـث من الامتحان التعليمي المتواصل (ويرد في سور الأعراف 7: 11–12، والحِجر 15: 29، وص 38: 72).

9/7) الله يأمر الملائكة أن يسجدوا لآدم

بعـد أن صنع الله جسم الإنسان بانسجام، ونفخ فيه من روحه، أمر الملائكة بأن يسجدوا لآدم. وهذه رواية سورة ص. فالله يخاطب الملائكة قائلاً بشأن آدم: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (72) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (73) إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (74) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا

مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَاسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ (75) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ (ص 38: 72–76).

هـذا الامـتحان الأخـير المعـروض عـلى الملائكة، وهو استنتاجي وانتقائي، يندرج مستمرًا مع الفصلين السابقين، ويعبّر في الوقت نفسه عن انقطاع جذري في السوية. فمبادرة الله التي يطلب من الملائكة القيام بها، بالسجود أمام آدم، لا تشـكل بدايـة طلـب إذلال، بـل هـو امـتحان لأنّ السـجود أمام مخلوق أمرٌ يدخل في تناقض ظاهر مع الشهادة الوحدانية الأساس بعدم عبادة غير الله. إنّ مـا يُطلَـب إلى الملائكـة إذن، هـو أنْ يسـلّموا أمرهم إلى الله حتى في ذلك الأمر الـذي يـبدو مناقضًـا واجب العبادة الأساس والأكثر بداهة. ويتجلّى تحديدًا في القـبول والتسـليم بأمـر الله، بكـل ثقـة، وتجاوز كل محاكمة عقلانية، شـهادة إسلام في بعدها الفقهي الأكثر مفارقة. وإنّ الالتزام بالأمر الإلهي في هذه الحال والسـجود أمـام آدم، بـبعده عن أنْ يكون مظهرًا وثنيًا، هو فعل العبادة الأكثر خضوعًا للجدل، في موقف الإسلام.

المدهـش أنّ الله، كمـا جاء في القرآن، لا يبدو "متأثرًا" من عصيان إبليس. إلا أنّـه يطلـب إلـيه مـع ذلـك أنْ يعـرض له أسـباب رفضـه. وتنسـب سـورة الأعـراف 7: 12، كمـا سـورة ص، الـتي أتيـنا عـلى ذكـرها، الجواب التالي لإبلـيس: ﴿ .. قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾. أما سورة الحِجـر 15: 33 فـلا تنسـب إلـيه سبب مقارنة، بل هو سببٌ مطلق، يلامس جوهـر الامـتحان: ﴿ . . لَمْ أَكُن لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ . ﴾. إنّ إبلـيس، وهو أسير كمالـه الخـاص لا يـأبى فقـط السـجود أمـام مخلـوق مصنوع من طين، بل إنّ الفكرة التي يكوّنـها حول "الصراطيّة" في العقيدة الوحدانية تغريه بعصيان الله. وهو يفضّل الإخلاص لانسجام مفهومه للمعتقد النقي والعنيد على فعل التخلي الذي يطلبه منه الله.

كــان عــلى مريم التي نذرتـها أمّها لله، أنْ تعيش (حسب سورة آل عمران) حبيسة الهيكل مكرّسة عذريتها. هذا وقد أمّن لها الله في مكان إقامتها، أفضل استقبال. لكـن هـا هـو رسولٌ حسن المظهر يأتي ليحيطها علمًا بأنها ستحمل بصبي. فهل ستمتنع حيال هذا الاحتمال باسم تكريسها، إخلاصًا منها للهبة الـتي قدمـتها مـن نفسها حرة لله؟. إنّ التوازي بين الموقفين لمدهش. إذ ينبغي عـلى الإخلاص للأسباب الأكثر سموًا وتقوى أن يتنحّى حيال فعل ينجَز بكل إيمـان وتسـليم مـع عـدم القدرة على حساب نتائجه. فسورة آل عمران 3: 19 تعلـن في مطلعها: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ . . ﴾ الآية. إنّ هذا الموقف هو الـذي يشـكّل الديـن الدائم، الدين الذي اختاره الله للبشر، من الأصل ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الـروم 30: 30). إنّـه موقـف شـهادة شـامل، يعلـو كافـة الخصوصيات المذهبية. وهذه الشهادة التي يُعرض إبراهـيم في القـرآن نموذجًـا لهـا تجد في قبول مريم للبشارة، تحقيقها الأعلى. وقـد كـان ذلـك الامـتحان الـذي عُرض على الملائكة أولاً، وهو شهادة تسليم، تتجاوز كل سبب، أيةً تدل على أنها مطلوبة من الخليقة جمعاء.

قـال الحـلاج (الصوفي الإسلامي الذي قُتِل في القرن العاشر ببغداد، بسبب إيمانــه) مفسّـرًا الـنص القـرآني، إنّ إبلـيس قـد قال لله: "لن أسجد أمام أحد سواك"[14]. "ففضّل بذلك إرادة الله على نحو ما أدركها إدراكا نهائيًا على أمر الله الموجـه إليه بكل وضوح. فانغلق على نفسه داخل التجريد واستحقّ اللعنة حين بلغ التفريد"[15].

يفصّـل الحــلاج في تعلـيقه عـلى ذلـك الانغـلاق عـلى الـذات الذي تصوّره خطيـئة المـلاك. لقـد بلـغ الأمـر بإبليس، حسب وصف الحلاج للمشهد، حد

الـتوجه للّه بقولـه: "لعْنـتك لـن تُضِرّ بـي! . . وحـتى لو تخلّيتَ عني، فإنّ تخلـيك نفسـه صحبة لي . ."[16] فيرفض إبليس المخاطرة بالتخلي عما يملك داخـل ذاتـه، حـتى الفكـرة الـتي كوّنهـا عـن الله وكمالـه، فـبدا له التسـليم والانفتاح والتوكل حيال غيرية مفارقة، نوعًا من الانتحار.

إنّ هـذا المظهـر مـن خطيـئة المـلاك حسـب القـرآن يلفت النظر إلى تبعتها المشـؤومة، المتمـثلة، خـارج رفـض الخضـوع لمشيئة الله، رفض التواصل الذي يمـثل روح الخلـيقة في نظـر الخـالق. وإذا ما نظرنا إلى الخطيئة وتبعاتها على تاريخ البشر من هذه الزاوية، اتخذت صورة مريم دلالتها الكاملة.

والواقع، وندع هنا نظرة الحلاج لنعود إلى النص القرآني، أنّ المثل المركزي الـذي يعرضـه القـرآن أنموذجًـا، إنمـا هـو مثل مريم أم عيسى ما سيقودنا إلى اعتـبار صـورة مـريم مع تجاوز كل واقعة طارئة، الانجاز الأعلى الذي يقوم به مخلوق للشهادة الوحدانية. بل يصل بنا الأمر حدّ إظهار دهشتنا من أنّ صوفيًا مـثل الحـلاج لم يـلمِّح إلى أيّ تـواز مـع مـريم، في حين انه يُدخل موسى وهو نازل من طور سيناء، ضمن طريقة عرضه.

7/ 10) قصاص إبليس

يـردّ الله على الأسباب التي قدّمها إبليس لتبرير عصيانه: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنْ الصَّاغِرِينَ﴾ (الأعراف 7: 13). وتُسـتأنف القصـة في سـور شـتى. فيقول الله حسب سورة الحِجر 15: 34–35: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (34) وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ (35) قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (أنظر أيضًا: ص 38: 77–78).

حيـنـئذ طلـب إبلـيس مـن الله مهلة: أنْ يدعه بين البشر حتى يوم القيامة عسـى أنْ يـتمكن من إغوائهم والانتقام منهم لأنّهم كانوا المناسبة التي أدت إلى

امتحانه وسقوطه. ويقول لله: ﴿. . لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (الإسراء 17: 62). ولننظر في تناظر العبارات: فامرأة عمران تضع مريم و"ذرّيتها" في حماية الله الخاصة، من الشيطان الرجيم (آل عمران 3: 36)، وإبليس الذي يتوعّد بالانتقام من آدم و"ذرّيته". فيأخذُ على نفسه أنْ ينغّص عيشهم ويشتتهم بالشهوات. ويقول: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ . .﴾ الآية، ويضيف القرآن: ﴿. . وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً﴾ (النساء 4: 119—120).

في سورة (سبأ 34: 20) اعتراف صريح بأنّ إبليس نجح في مسعاه وأنّ العديدين قد تبعوه إلا فريقًا من المؤمنين. ويتراءى مجددًا تواز تضادي ما بين إبليس ومريم، عبر المفردات لأنّ الفعل نفسه، في الصيغة نفسها، "صدّق"، يُستخدم من جهة ليؤكّد أنّ مريم صدّقت بأوامر الربّ وكتبه (التحريم 66: 12)، ومن جهة أخرى تأكيد أنّ إبليس قد حقق مآربه.

11/7) خطيئة الزوجين الأولين

إنّ خطيئة الزوجين الأولين تقع وتغدو مفهومة في القرآن، إزاء تلك الأحداث التي تعود إلى ماقبل الأزلية. ومن الملائم أنْ نتذكّر، من وجهة النظر هذه، أنّ إبليس هو الذي توسّل إلى الله للسماح له بالإقامة في تاريخ البشر حتى قيام الساعة، من أجل إغرائهم. وواقع الحال أنّ الله سمح له بذلك مع درايته بالمخاطر والتبعات السلبية.

ذلك أنّ الله يعرف، والقرآن يشهد على ذلك، أنّه خلق الإنسان من عَجَل (الأنبياء 21: 36، الإسراء 17: 11)، وأنّ الإنسان مهيأ للسقوط وتنقصه العزيمة. وتروي سورة طه واقعة الخطيئة بصفاء موضوعي كبير. يقول الله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا

إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ . . . ﴿ . . وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ (121) ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾[18] (طه 20: 115، 121–122).

وما إنْ أدخل آدم الجنة حتى قال له بشأن إبليس: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ (117) إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ (118) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ (طه 20: 117–119).

ولم يكن التحذير عديم الفائدة، لأنّ الآية التالية تقول إنّ الشيطان سعى لإغراء آدم، إذ قال له: ﴿.. يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَىٰ﴾ (طه 20: 120). ونقع على هذا الموضوع، الذي يعرض فيه الشيطان على الإنسان ملكا وخلودًا مقابل عصيان أمر الله، في الأناجيل بشأن تجربة يسوع في البرية عشية بدء مهمته (متى 4: 10–11؛ ومرقس 1: 12–13؛ ولوقا 4: 1–13)، حيث يدعوه الشيطان إلى تحدي العناية الإلهية تحت ستار التظاهر بأنه مستسلم لها. إلا أن هذه الواقعة، التي تتناغم مع النظرة القرآنية، لا وجود لها في القرآن[19].

وجاء في آيات أخرى (البقرة 3: 35 والأعراف 7: 19–20) أنّ الله أقام آدم وزوجه في الجنة وقال لهما إنّ بوسعها التحرك فيها والأكل من كافة ثمارها حسبما يشاءان (إشارة إلى عهد فردوسي من القطاف رمزًا للبعد عن العنف)، لكنّه حذرهما من الاقتراب من شجرة بعينها، كي لا يكونا من الظالمين. ويواصل النص قائلاً إنّ الشيطان أزلهما، فقال لهما الله حينئذ ﴿.. وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ..﴾ (البقرة 2: 36). وتواصل سورة البقرة 2: 37 السرد كأنما الأحداث تتوالى من دون انقطاع: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾. ولنشرْ ضمن التنظيم القرآني المرهف للآيات والرموز إلى اسم المفرد المعلوم "للنخلة" (وكأنها وحيدة)، التي

وضعت مريم عند جذعها طفلها للعالم. وهي في تناظر رمزي مع الشجرة المفردة التي هي في بؤرة الفردوس وبؤرة التحريم.

ونـرى أنّ الـرجوع إلى الله يفتح السبيل لتوبة الإنسان، بعيدًا عن التضخيم المأساوي لوقع خطيئة الزوجين الأولين، وجعل ذنبهما متوارثاً ينتقل من جيل إلى جـيل. وتـرد في سـورة ص عـدة وجـوه مثالـية امـتازت بتوبتها المتواصلة، أمـثال: داود 38: 17، وسـليمان 38: 30 وأيوب 38: 41. لا جَرَمَ أنّ الحياة عـلى الأرض سـوف تتمـيز بالنزاعات والحروب، والإنسان سوف يموت، لكنّ الـنظرة إلى هـذا الشرط على أنّه "وضع عادي" مرتبط بطبيعة الإنسان أكثر مما هو تبعة خطيئة أو عقوبة عليها.

8) مثالية "مريم المسلمة"

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنْ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (11) وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنْ الْقَانِتِينَ ﴾ (التحريم **66**: **11–12**).

تعرض الآيات الأخيرة من سورة التحريم 66: 10 مثلاً شاملاً لأربعة وجوه نسائية. ضُرب المثل الأول للكافرين، فهو سلبي تعرّض لامرأتي نوح ولوط، اللتين قال الله فيهما: ﴿ . . كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ . . ﴾ الآية، ومع ذلك، لم يعد عليهما ذلك بأي نفع، فانتهى بهما الأمر، كما تذكر

الآيــة، إلى الجحـيم. أمــا المـثل الذي يضربه الله للمؤمنين فيتّخذ امرأة فرعون أنموذجًا. ومع أنـها كانت بخلاف الاثنتين الأوليين تحت سلطة رجل كافر هو فرعون، فقد تطلّعت إلى الله وإلى فردوسه.

أما المثال الأخير فيتناول مريم، لكنه ليس متناظرًا مع الأمثلة السابقة، لأنّ الأمر يتعلق بالوجه النسائي الوحيد في القرآن، الذي يحمل اسمه الخاص به، والشخصـية الوحـيدة غير الخاضعة لأية سلطة وسيطة: مريم، العذراء المنذورة لله بحرية، لا تسعى إلا لمرضاة الله ضمن التسليم الكلي والمتناهي.

هـنالك أيضًـا عالمـان وُضعا بالتوازي عبر صورتي امرأة فرعون ومريم: لدينا مـن جهة مصر الفرعونية التي يمثلها، رغم أنّ ذلك لم يذكر حرفيًا في القرآن، رمـز الأهـرامات، وهي صورة مثال أعلى مُشاد على يد سلطة زمنية تُسبغ على نفسـها مظهـر الخلـود. ومن جهةٍ أخرى العالم السامي، المكرس للمجهول مع عائلة عمران ومع صورة مريم بشكل خاص.

تلـتمس امـرأة فـرعون معـروفًا خاصًـا بهـا، مـع أنّ النـية محمـودة والمنظورَ إيجـابيّ: تطلـب أن يـبني لها، بالقرب منه، قصرًا في الجنة ودارًا. إنّها تطمح بكـل تأكـيد إلى صـلة حميمية بالله، لكنّها تفكّر في نفسها أولاً، وبتعابير جميلة الصـور من الاستقرار والأمن والراحة النفسية. ومن ناحية أخرى تطلب من الله، وبالحماس نفسه، أنْ يخلصها من زوجها فرعون ومن أعماله وقومه الظالمين.

ومقابل ذلك نرى أنّ مريم لا تطلب لنفسها شيئًا على الإطلاق (إلا النسيان ﴿. . قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْياً مَنْسِيّاً﴾: مـريم 19: 23)، حتى ولا مأوى، وإنْ يكنْ من الله. وقد أمكن لنا التثبّت من أنّ دربها الروحي قـائم عـلى الانعـزال وعـدم الأمان والتخلي عن كل شيء والتواري، وذلك كله عـلى نحـو تدريجي. وفي حين أنّها نذرت لله عذريتها، نجد أنّ البشارة تدفع بهـا إلى القـبول بتنفـيذ الأمـر الإلهـي، لتصير أمًا. وهكذا أصبح مسار الحياة،

الـذي اختطـته لنفسـها حـين الـنذر مهـددًا، ومـع ذلـك فإنّهـا لا تتخلى عن قـرارها، لكـنّها تجد نفسها ملزمة بمواجهة الحلّ مواجهة مختلفة، عبر طرق غـير مـنظورة ومتناقضـة، في عـتمة الإيمان. لقد طلِب إليها التخلي نهائيًا عن ظـروف وعدهـا. وذلـك هـو فعـل الإسـلام الجـذري الـذي تجد مريم نفسها في مواجهته حسبما يذكر القرآن، وعليه نفسه سوف يقيم الله خلقه الجديد.

يتقبّل الله فعل الإسلام الأنموذجي هذا بإرسال روحه إلى مريم لتحمل بكلمة مـنه: عيسـى (آل عمـران 3: 45). وفي حـين أنّ إبلـيس قـد وضـع في مخططـه الـثأري، مشـروع تضـليل الـناس وإغوائهم بالشهوات ليفكّك بذلك آية الخلق في انسـجامها (بجعـلها أقـلّ وضـوحًا للـناس)، فإنّ إسلام مريم، الذي تقبّله الله، يُصـلِح تلـك الآيـة بإعطائـه لـلخلق مجـددًا مركـزاً وقطبـية (المؤمـنون 23: 50) ﴿ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً . . ﴾ إنّهـا الآيـة المثالـية لابـن مريم وأمه على ربوة الأبدية.

لـيس لـنا أنْ ننسـى، من جهة أخرى، أنّ مريم أم عيسى، بحسب القرآن، هـي أيضًـا أخـت موسـى. وواقـع الحال أنّ أخت موسى، وقد ذكرت باسمها، تراقـب أخاهـا الـذي أخفـته أمهـا، رضـيعًا، عـلى ضفاف النيل. وتقول القصة القرآنـية إنّ امـرأة فـرعون، لـدي اكتشـاف الطفـل، نمّـت، مـن غـير أن تقـول مباشـرة، عـلى أنّ الـزوجين الفرعونـيين كانا بلا أولاد وأنّ المرأة كانت تتألم من ذلـك الوضـع. وتـتوقّف سـورة القصـص، التي تتضمن تلك القصة، عند علاقات فرعون بموسى فتدين صلف فرعون الذي يتناقض مع واقع الذلّ لبني إسرائيل.

فيعلن الله في سورة القصص 28: 5: ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾[1]. وتعـبّر امـرأة فـرعون عـن دهشـتها حـين تكتشـف موسـى في سـلّة عـلى ضـفاف النيل، فتقول في صورة

القصص 28: 9: ﴿وَقَالَتْ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾.

نقع هنا على المقولات التي نصادفها غالبًا والمتعلقة بالذرية والإرث. والأمر يتعلق بأكثر من تلاعب بالكلمات، حين تدعو امرأة فرعون الله أن "يبني" لها بيتاً بالقرب منه (التحريم 66: 11). ففعل الأمر "ابن" يمكن أن يُفهَم سماعًا "ابني". فربما تتطلع امرأة فرعون، وهي بلا ولد، لأنْ يتحقق لها ما تطمح إليه وهي قرب الله في العالم الآخر. وهذا الاسم نفسه "إبن" يدخل في تسمية عيسى ليعبّر عن علاقته بأمه العذراء: عيسى ابن مريم. وفي حين تطمح امرأة فرعون، وهي بلا ولد، متضرّعة إلى الله أنْ يبني لها بيتاً عنده في الجنة، فإنّ مريم، وهي لا تطمح إلا للتواري وأنْ تكون نسيًا منسيًا، تجدُ نفسها قد بُشِّرت بغلام، يبدأ ذرية روحية جديدة بشكل أصولي.

ولنذكر في هذا الشأن السطور التالية للباقلي (صوفي مسلم توفي عام 1209)، وهو يعلق على الآيتين 16 و17 من سورة مريم فيقول: «إنما الدلالة الحقيقية هنا هي أنّ جوهر مريم هو جوهر القداسة الأصلية نفسها. فهي قد أدّبها الحق (الله) في نور الألفة، فأضحت في كل زفرة من زفراتها "منجذبة"، بآيات القرب والألفة نحو بؤرة الأنوار الإلهية. فتترقّب في كل لحظة إشراق شمس القدرة من شرق مُلْكِ (الله). ولسوف تعتزل كافة الكائنات المخلوقة، في تطلّعها السامي وقد اخترقه نورُ الغيب الخفي . . وحين تأمّلت تجلّيَ الشرق المتألق (للإله) الدائم، غمرتها أنواره فنفذت أسراره حتى صميم روحها. فحملت روحُها من نفخة الغيب الخفي. فأضحت (حينئذ) تحمل الكلمة الأسمى ونور الروح الأعلى. وحين عَظُمت حالها بفعل انعكاس الحُسْن الكاشف الدائم في ذاتها، توارت بعيدًا عن المخلوقات واضعة غبطتها في أعراس الحق»[21].

لا يسع المرء وهو يقرأ هذا التعليق للباقلي: «حين عظمت حالتها بفعل انعكاس الحسن الكاشف الدائم في ذاتها، توارت بعيدًا عن المخلوقات . .» إلا أن يستذكر النص التوراتي من سفر الخروج 34: 29–34، الذي يذكر أنّ موسى حين نزل من طور سيناء ومعه ألواح الوصايا (أو الشريعة)، لم يكن يعرف أنّ وجهه يشع نورًا على أثر حديثه مع الرب. وحين لاحظ ذلك، أنزل قناعًا على وجهه فلم يعد يرفعه إلا للتحدث مع الرب أو إصدار الأوامر إلى بني إسرائيل[3]. وهذا يفسّر التشديد على شرق الكائن، مصدرِ كل نور. ولا يَستبعِد احتجاب مريم مطلقًا ألقَ ذلك النور المضيء في داخل ذاتها. إنّ درب الاعتزال والتوراي الذي يميّز الوجه القرآني لمريم، مريم المسلمة، يتيح لها الارتقاء إلى الواقع الوحيد الدائم، إلى الواحد والحق المطلق. وهكذا يكشف الدرب الانسحابي، في نهاية مآله، عن صخرة الجوهر الأبدي. فواقعية مريم الروحية لا تجعلها تهرب من العالم، وإنما من مظاهره.

هذا العرض المقتضب والمنقّى الذي يقدمه القرآن لوجه مريم بعيدٌ كل البعد عن الأشكال الطارئة التي تزدهر في المواعظ الشعبية التي تغذيها شتى الأعراف المنتحلة التي ترمي بكل تأكيد إلى جعل القصة أكثر جاذبية. لكنّ تلك الإضافات، رغم أفضل النوايا، لا تؤدي إلا الى تشتيت التماسك الفقهي للوحي وفقًا لانسجامه الخاص.

لنتوقف إذن، بدلاً من التذكير بشتى الوقائع الطارئة، الغريبة عن النص القرآني، عند المجازات الكبرى التي يعرضها تحت ذلك النور الإلهي نفسه.

1/8) مريم ومجاز النور

لئن لم توصف مريم في القرآن وصفًا واضحًا بأنها "مسلمة"، في حين يتقاطر كل شيء ليصبّ في هذه النتيجة التي تصنع منها نموذجًا لا يقبل

الـتملك (مذهبـيًا) للتسـليم بأمـر الله، في فعـلٍ مـن الـتوكّل الفـاعل والواثـق بالإسـلام، فـإنّ الآيـات الخاصـة بالـنور، في سورة "النور" ليست مهداة إليها لفظًا، لكن ضمنًا.

تتمـيز تلـك الآيـات، إضـافة إلى آيـات بشـارة مـريم، بروعة خاصة. تتناول الآيـات الثلاث والثلاثون الأولى من تلك السورة (فيها أربع وستون آية) الأخلاق الجنسـية واللياقة، وتتعلق بالسجل الاجتماعي أكثر منها بالقيم المفارقة والغيب. مـثل الآيـة المخصصـة لأسمى دعوة نسائية، ﴿ . . فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ . . ﴾ (النسـاء 4: 34)، والآيـات المخصّصة لمجاز النور، مموّهة، مثل اللآلئ الثمينة، وسط توبيخات منسوبة لظروف العصر.

ولا ريـب في أنهـا ليسـت مصـادفة أن تكون تلك الآيات بجمالها الأخاذ، والـتي تمجـد بمخـتلف الأشكال انعكاسات النور الإلهي على خليقته، مموهة ضمن المحيطِ ظلالَ العَرَضيّة.

إن اختـيارنا لإقامة علاقة بين تلك الآيات المكرّسة للنور في سورة النور (24) وصورة مريم (19) يدعمه واقع أن الحديث يدور في الآيات السابقة (النور 24: 11، 12) حـول "البهـتان الكـبير" الـذي جـرى تـرويجه عـن عائشـة، زوجة الرسول. وهو التعبير نفسه المستخدم بشأن نميمة اليهود حول مريم أم عيسى، في سـورة مريم 19: 156، هنالك، من جهة أخرى، وقبل الآية 35 حول النور ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾، الآية 33، الـتي تعلـن ضـمن منظور بولسي: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ . . ﴾.

يـرد كذلـك بالتناظر، وبعد الآية عن النور، ذكر الرهبان. فالمجاز المركزي مـاثل إذن داخـل حزمة من الحجج ذات العلاقة بالعفة المكرّسة، تحت زوايا مختلفة وعلى شتى المستويات.

إنّ الـنور المشـار إلـيه في هـذا المقطـع هـو في آن معًـا نـورٌ إلهـي، لا مادي ومفـارق. ونـورٌ كونـي للنـيّرات الكبرى، ونورٌ متكتم وضئيل في مصليات أديرة الرهـبان، وأخـيرًا نـورٌ مجـازي: ألـقٌ مشـعّ للنقاء الروحي. وهذه هي الآيات بكثافـتها المدهشـة: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلاً مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (34) اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور 24: 33–35)[4].

تواصـل السورة، انطلاقًا من هذه البؤرة الإلهية، وصف النور المفارق وكيف يـنعكس في آيـة الحـياة المكرسة المعقدة: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ (36) رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ (37) لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (النور 24: 36–38).

يسـتأنف هـذا القـول الأخـير الجـازم، بالتعابير نفسها، جواب مريم على سـؤال زكـريا في الهـيكل، وهو الجواب الذي أدهش الكاهن فدعاه لأن يلتمس من اللّه منحه ذرية مقبولة.

غالـبًا مـا مـثّل العـرف المسيحي الشرقي (الطقسي والخاص بآباء الكنيسة) حمل مريم العذراء بيسوع، بالمعجزة التي صنعها اللّه آية لموسى في العليقة التي

كانـت تشـتعل فـيها الـنار مـن غير أن تحترق، ومنها يصعد صوت الرب. إنّ القرآن الذي يشير من ناحيته مرات عديدة إلى تلك المعجزة الأولى التي مُنِحت لموسـى، لا يشـير إلى أي صلة رمزية بين هذه المعجزة وحمل مريم. ويسع المرء أنْ يندهش للصمت الذي يوحي به القرآن، عبر تلميحات كثيرة، إلى المقاربات بين صورتي موسى وأخته مريم. فيقول في تلك المناسبة إنّ موسى كان مع ذويه حـين أبصر نـارًا تشـتعل عـلى جانـب الطور. فقال لهم: ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ (القصص 28: 29). وقد يكون مناسبًا أنّ نجري مقاربة بين العليقة المتّقدة من دون أن تحترق وتلـك الشـجرة الـتي قـيل فيها (النور 24: 35) إنها لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار.

فـلا يمكـن اسـتبعاد ذلـك بصـورة قطعية، والتأمّلات في الطقوس المسيحية الشـرقية حـول هـذا الموضـوع والـتي تخلـص إلى أنّ يسوع هو موسى الجديد، تجعل هذا الضمني مقبولاً[15].

ومـن الملائـم ألا نـتجاهل في الآية نفسها من سورة "النور"، ذكر الزيتونة، الـتي يجعـل مـنها القـرآن مـن ناحية أخرى، شعار الوحدانية المسيحية حين يذكـر (الـتين 95: 1–3) الديانـات الكتابـية الـثلاث: ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (1) وَطُورِ سِينِينَ (2) وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾.

وحـين وصل موسى إلى النار، بحسب سورة النمل 27: 8، نودي عليه من قلـب العليقة: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. ويقول الله لموسى كما في سورة طه 20: 13—14: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى (13) إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾.

إنّ التماثل بين الندائين الإلهيين، إلى موسى وإلى مريم، لا يمكن إنكاره، على الرغم من أنّ النداء الموجه إلى موسى يتميّز بالخوف المقدس أكثر، وهو أقلّ صفاء ورأفة من ذاك الموجه إلى مريم. بل يتجلى الفارق حتى في التعابير المستخدمة لدعوة كل منهما إلى عبادة الله. فالله يقول لموسى: ﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمْ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (طه 20: 13)، ضمن وضع العبادة التقليدي، في حين أنّ الملائكة تدعو مريم قائلة: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (آل عمران 3: 43؛ وهذا هو الوضع الذي يُشير إليه جذر "ق ن ت").

8/ 2) صمت مريم ودعاؤها

تكمن إحدى المزايا الأولية للصورة القرآنية لمريم في صمتها. وكانت المرة الأولى التي تولّت فيها الكلام، في أثناء البشارة، لتتحدث إلى الملائكة، لا إلى البشر، مؤكدة لهم عزمها على البقاء عذراء، وتسألهم بالمناسبة عن إجراءات تنفيذ القرار الإلهي (آل عمران 3: 47). ومن بعد، حتى حين امتهنها قومها لم تردّ عليهم بل تركت الكلام لطفلها وهو لا يزال في المهد. ويشير إنجيل لوقا أيضًا إلى ذلك الموقف لدى مريم "التي كانت تحفظ هذه الأقوال كلها وتتأمّل بها في قلبها" (لوقا 2: 19، 51). ويعبّر صمت مريم، أفضل مما يعبّر أي كلام، عن الطابع الكياني والوجودي الذي يسكنها. فهي آية بحد ذاتها، وليست حاملة رسالة. وليس التصديق الضمني لمريم إلا مماثَلَة للموقف القرآني من التحفّظ الخاشع حيال الغيب الذي لا يوصف.

أما الترمذي فيقول في تعليقه على الآية: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ «طلب إلى مريم الدعاء الداخلي، أي أنْ تتوجّه بقلبها كله إلى الله، واضعة روحها في كنف ظله الإلهي . . لكي يحتوي

رغباتها. وذلك حتى لا تتحرّك تلك الرغبات ولا تتبعثر في فورانها وفي غليانها حتى لا يصل بخارها إلى المكان في الصدر الذي يشعّ نور مجده هو من صدره . . وقد مُنِحت مريم أنْ تظلّ في حالة من الدعاء والسكينة، جاعلة قلبها على ذلك النحو مجد الله، حتى تلبث على تلك الحال من تمجيد العزّة الالهية على الدوام»[6].

ويضع الترمذي في توازٍ تضادي، وفق تلاحم روحي لا يُنكر، التشتيت الذي تعهّد إبليس بإنزاله بالبشر منذ فجر الزمان، ودعاء التأمّل والخشوع الذي منح لمريم والذي أضحت له مثالاً: "كانت من القانتين". أمّا في سورة التحريم 66: 5 نفسها، فيرد تحديد مثالي لزوجات النبي، فهن: ﴿. . مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ فيشكّل الدعاء الدائم بصمت وخشوع الآية الروحية لإعادة تركيز الخلق في مريم، مع استباق أخروي في الوقت نفسه.

3/8) العظمة الربوبية لـ"مريم المسلمة"

لا بد من الاعتراف لدى نهاية جولتنا عبر النص القرآني بجمال صورة "مريم المسلمة" وقوتها وأصالتها وعظمتها الاستثنائية. وسوف يكون انتقاصًا أنْ نجري تماثلاً بينها وبين النسخة الباهتة لصورة مريم في الأناجيل، ذلك أنّ القرآن لا يقدّمها على أنها أم الرب. والحجّة من ناحية أخرى وجيهة، نظرًا لأنّ كلّ ما يقول القرآن عنها تقريبًا، لا وجود له في الأناجيل. وبالمقابل، فليس لما تروي الأناجيل عن حياة يسوع الخفيّة وأمّه من وجود في القرآن.

ولا يقول القرآن كذلك شيئًا عن النبوءات والمعجزات والأحداث الأخرى، التي نقع عليها في الأناجيل، والتي تسبق مجيء يسوع إلى العالم وتحيط به،

حـتى عبادة الرعاة والمجوس والهروب إلى مصر. ولا يُحْتفَظ من حياة مريم إلا بالآيـات الأكـثر مفارقـة، من حملها حتى ولادة عيسى وتقديمه إلى قومها. ولا تقـول الأناجـيل مـن جانـبها شـيئًا عـن مـريم قـبل البشـارة. فهـذا الحـادث الغـامض، الـذي ينتمي، وفقًا لتعبير القرآن، إلى **أنباء الغيب**، إذ لم يكن عليه مـن شاهد، فيجري ضمن النظام الروحي، يتبدى مركزيًا بشكل مطلق، في هذا الجانب وذاك، ومحمّلاً بالدلالات الأساس.

بحَـثَ العديـد مـن الاختصاصـين الغربـيين في الديـن الإسـلامي، ولقد لمسوا حـالات مـن عدم التناظر الواضح بين القرآن والأناجيل، عن نماذج أخرى يمكن أنْ يكـون القـرآن اسـتلهمها. ومن الواضح أيضًا أنّ دراسة المصادر من وجهة نظر خصوصـية ومحـددة، يمكـن أنْ يكـون مفـيدًا. أمّـا في هـذه الحـال، وبخـلاف الأناجـيل بالنسبة للتوراة، فالقرآن يعلن بإلحاح رجوعه للأصل الأسمى المفارق، **أم الكتاب**، حتى لا يمكن تجاهل ذلك القول، والزعم بالقدرة على تفسيره خارج نطـاق تلاحمـه الخـاص، والانطـلاق مـن الـنماذج السابقة فقط. وكما يقول جاك بيرك: "النص القرآني، في نظر المسلمين، "منزل" مثلما هو، كما نعلم . . فليس لـنا أنْ نحـاول في ذلـك ولا أن نؤكـد الحقيقـية الموضـوعية للإسـلام أو لأي دين آخـر، بل أنْ نسأل . . عن كيفية تنظيم مصداقيته الخاصة. فليس لنا أنْ نقارب ذلك النص إلا آخذين بعين الاعتبار نظر الجماعة التي تعتمده"[7].

لقـد التفت بعض الاختصاصين عندئذ نحو الأناجيل المحرّفة (الأبوكريفا). وواقـع الحـال أنّ الأناجـيل المحـرّفة، بخـلاف القـرآن، تضـيف عامـة على الواقعـة وتسـعى لـتكملة الـنقاط المضمرة ذات الدلالة في النص المعلن بإعدادات مـن الـنوع السـردي الأقـرب إلى الوعـظ مـنه إلى الإيجازات المقتضبة في الوحي القـرآني. أمـا الافتـئات في مـثل تلـك المقاربـات بين القرآن والمحرّفات فيجد

أفضل تصوير له عند بعض المعلقين والمترجمين، الذين وصل بهم الأمر حد تغيير اسم عمران في السورة، ليُستبدَل به اسمُ يواكيم، بحجة أن هذا هو اسم والد العذراء مريم كما ورد في الأناجيل المحرّفة، في حين أنّ الأناجيل الكنسية لا تذكر شيئًا في ذلك الصدد. أما الغاية الوحيدة من تلك الخديعة، التي أشرنا إليه مرة في موضعها، فتفادي تحديد الهوية بين والد موسى ووالد مريم أم عيسى، ضد كل احتمال تاريخي[8].

وواقع الحال أنّ هذه الذريعة لتكون الغلبة للاحتمال التاريخي على آية الوحي، ستكون نتيجتها حذف الموقع التدويني المضمون لتحديد هوية صورتي مريم الإثنتين، والجمع في الوجه الوحيد نفسه، صورة سلالتي البرية والوعد. إنّ المدى النموذجي والرمزي لتحديد هوية الوجهين هو بلا قياس مشترك مع كل زعم باحتمال تاريخي. ومن ناحية أخرى فانّ القرآن، بإجراء تماثل بين صورتي مريم، يقع هو نفسه، في اختلافه بالنسبة لأشكال الوحي السابقة، مع إبرازه وحدةَ العهدين (باعتماد التصنيف المسيحي). إنّ القرآن الذي يأتي ليتسنّم أشكال الوحي السابقة ويؤكدها، يفعل ذلك بدمجها وتنظيمها ضمن إطار رؤيته النمطية والنموذجية واللاتاريخية، والتي تطالب بكتاب اللّه (أم الكتاب) مصدرًا ومعلما.

لا جرم أنّ من الممكن أنْ يبدو غاية في الوضوح ونفيسًا، أنْ نستخرج من منظور قراءة "حوارية" للكتب السماوية، وجوه التماثل ووجوه الاختلاف للقرآن مع التوراة ومع الأناجيل، وكذلك مع شتى الكتب التراثية للوحدانية الإبراهيمية، على شرط ألا نجعل من ذلك مركز جهاز للتفسير بتعابير تأثير أو اقتباس. فلا يمكن بحال من الأحوال لمثل تلك المقاربة، بتعابير تبعية أنْ تنفتح على فهم الأصالة (أو الهوية) لنص مقدس، أيًا كان ذلك النص. وعليه فلا يكفي الاعتراف بأنّ يسوع ومريم القرآنيين مسلمان خالصان[9]، بل من

الملائـم أيضًـا أنْ نبحـث لنعرف العظمة الأصلية لهذين الوجهين، وقد أصبحا أساسـين بمكانـة مخـتلفة، ولا مثـيل لهـا، في هـذا الإطـار المغايـر (مـن أجل الاعتراف بها).

ولنُضِـفْ أنـنا سـوف نبسّـط الـنص القرآني، من غير حق، إنْ لم نستخرج سـوى المساواة بين الوجوه النبوية وتكرارها. لا ريب في أنّ عيسى القرآني نبي في نظـر الإسـلام، لكـنّه يحتل بين الأنبياء والرسل الذين يقدّمهم القرآن مثلاً، مكانـة فـريدة، ومـن كافـة وجهات النظر. صحيح أنّ صورة عيسى القرآنية لا تـتطابق مـع صـورة يسـوع الأناجـيل، لكـنها تظهـر أيضًـا، ومن زاوية أخرى اسـتثنائية في القرآن وفي التنسيق الإلهي الذي يعرضه. والحال أنّ هذه الأصالة التي تثير تساؤلنا بالدرجة الأولى وتحظى باهتمامنا، هي التي ترتسم بالاستناد إليها أيضًا، الأصالة الاستثنائية لـ"مريم المسلمة".

وسـعيًا وراء الفهـم الموضـوعي لمسـائلة نوعـية للوحي، وذلك ما سعينا وراءه، لا مـناص مـن أنْ نحـدّد أولاً معـالم السياق والمنظور للجموع، اللذين قد اندرجت فـيهما آياتـه. وبالـرجوع فقـط إلى تلـك المعـالم الداخلـية، تـتخذ معـناها وتنـتظم وتنضبط، لا يسعنا إذن أنْ نتوقع أنْ تكون الصورة القرآنية لمريم مماثلة لصورتها في الأناجيل، فكل واحدة لا يمكن فهمها الا استنادًا إلى بيئتها التدوينية.

ولـئن لم تكـن مـريم في القـرآن تعـرّف عـلى أنهـا أم الـرب، فـإنّ كمالهـا الـنموذجي يكمـن في مسـعاها المطلـق للتكـيف مـع الإرادة الإلهـية حـتى ذروة الـزهد. ويتجـلى في ذلـك مـثالها شـاملاً، لا يقـبل المطابقة، معروضًا فيما وراء شـروط الـزمان والمكان. وذلك ما يجسده الاختصار النموذجي الذي يمجّدها به القـرآن. وهـي تجدد تفعيل الشهادة الوحدانية التي يشكل إبراهيم فيها الوجه المعـترف بـه كونـيًا، لكـنها تفعل ذلك بوصفها امرأة، وذلك ما يضيف إليها، بحسب القرآن، قربًا جديدًا من السر الإلهي.

الهوامش

تمهيد (13-16)

1) باستثناء كتاب ‹C.A. Gilis, Marie en Islam, Paris, ةditions Traditionnelles, 1990›.

1) مقدمة (17-38)

1) من المصادر العربية الرئيسة (في القرنين الميلاديين الثامن والتاسع) سيرة الرسول لابن هشام، وكتاب الطبقات الكبرى لابن سعد، الذي استعاده (M. Lings) تحت عنوان: النبي محمد، حياته استنادًا لأقدم المصادر، باريس Seuil، 1986 انطلاقًا من الأصل الإنكليزي عام 1983.

2) يظهر اسم مريم 55 مرة في العهد الجديد، لكنه لا يشير من هذا العدد الى أم يسوع إلا 19 مرة. فمريم مذكورة باسمها 5 مرات لدى متى، ومرة واحدة لدى مرقص، و12 مرة لدى لوقا. أما يوحنا فلا يذكرها باسمها المجرّد البتة وإنّما بصلتها "أم" (15 مرة). (كما يرد وصف "أم" 21 مرة لدى متى، ومرتين لدى مرقص، و7 مرات لدى لوقا).

3) "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحق. أو لم يكفِ بربّك أنّه على كل شيء شهيد" (سورة فصلت 41: 53).

4) جاك بيرك (J. Berque)، في دراسته التمهيدية لترجمة القرآن التي قام بها جان غروجان (Jean Grosjean)، باريس، فيليب لوبو (Philippe Lebaud)، 1997، ص 19.

5) المصدر نفسه، ص 31. 6) المصدر نفسه، ص 33.

7) وعلى ذلك فإن موقف اليهودية ليس نفسه حيال المسيحية والإسلام. فهو للمسيحية أشدّ انتقادًا.

8) مراجعة تعليقات الرازي، المجلّد الثامن. وبالفرنسية ملاحظات بوبكر، في ترجمته للقرآن، باريس، ميزونوف ولاروز (Maisonneuve et Larose, 1995)، ص 1263 و1903.

9) راجع أيضًا السّور: البقرة 2: 116 ومريم 19: 88 والأنبياء 21: 26 والجن 72: 3.

10) نقع في القرآن 33 مرة على كلمتي "ذكر، وتذكرة"، تذكيرًا بنعم الخالق، ورسائل المرسلين والكتب السابقة والآيات (بدءًا بالطوفان أيضا).

11) يُراجع بهذا الشأن كتاب ج. بيرك (J. Berque)، الإسلام في مواجهة التحدي (*L'Islam au défi*)، باريس، غاليمار (Gallimard)، 1980، ص 193: "ترمي الرسالة لأن تكون ختامية، وتلخيصية بالنسبة للتوراة والزبور والإنجيل. فتعكس تعدديتها كافة المواضيع أو معظم ما جاء في الكتب السابقة، مع إضافة أخرى عليها."

12) الكلمة العربية سورة غنية بالمعاني التي تدلّ على المصاف والصفة، كما تدل أيضا على سور المدينة وعلى السوار الذي هو عنصر تجميل.

13) ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً . .﴾" الآية، البقرة 2: 26 وأيضًا في لقمان 31: 16 : ﴿. . مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ . .﴾.

14) جاك بيرك (J. Berque)، في دراسته التمهيدية لترجمة القرآن من قبل جان غروجان (Jean Grosjean)، باريس، ص 31.

2) وجعل الله أن تكونَ أنثى (39-66)

1) جاء في التوراة أنّ عمران تزوج عمّته يوكابد، فولدت له هارون وموسى (الخروج 6: 20) أما سفر العدد فيوضح أنّ يوكابد كانت بنت لاوي وأنّها وُلِدت في مصر، ووَلَدت لعمران هارون وموسى وأختهما مريم (العدد 26: 59).

2) يعتمد الوحي المسيحي على التوراة فتدعوها العهد القديم باعتبار الإنجيل العهد الجديد. ويعبّر ي. لايبوفيتش (Y. Leibovitz) تعبيرًا نقديًا في كتابه، سوء نية إسرائيل *La mauvaise conscience d'Israël*، باريس، لوموند (Le Monde édition)، طبعة 1994، ص 50، فيقول: "لا قيمة للمسيحية في نظر اليهودية. أما اليهودية بالنسبة للمسيحية، فعنصر مكوّن للفكر المسيحي".

3) "ما كان إبراهيم يهوديًا ولا نصرانيًا، ولكن كان حنيفًا مسلمًا، وما كان من المشركين..." (آل عمران 3: 67).

4) تقول سورة هود 11: 1: ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ .

5) جـذر كلمة (رجل) ذو علاقة بالسير، والمشي على قدمين، ومن هنا علاقته بالرّجُل الذّكـر (في حين أنّ المرأة تقعد في البيت).

6) زَكـرْ بالعبرية تعني الذّكـر، وزكِرْ تعني الذكرى، وزَكُرْ تعني التذكـُّر أو وُلِدَ ذكرًا (الخروج 34: 19) ويرد في سفر الخروج أيضًا 28: 12، و39: 7، إيعاز بنقش أسماء بني إسرائيل على حجارة كريمة توضع على كتفي حلّة الكاهن الأكبر.

7) يـرد اسـتخدام اللفظـة 284 مرة، منها 18 فقط تعني الذّكـر. و152 مرة بصيغة فعلٍ يتعلّق بالذكرى والتذكِرة، والإشارة والسرد.

8) يُقْـرَن اسـم مـريم في هـذا المقطع من سفر الخروج 15: 20، باسم هارون (من دون موسى). كذلـك يُقـرَن اسمهـا باسمـه، لكـن هذه المرّة لمعارضة موسى ونقده، في سفر العدد 12: 1. وجـاء في السـفر نفسـه القـول: "وكـان اسـم امـرأة عمـران يوكابد... فولدت لعمران هارون وموسـى ومـريم أخـتهما" (26: 59). وفي سـفر أخـبار الأيام الأول 5: 29 "أبناء عمران: هـارون وموسـى ومريم"، أما ميخا فيذكر أن "الله أرسل موسى وهارون ومريم لقيادة الشعب (ميخا 6: 4).

9) في الأصـل، كـان نـص الـتوراة بالعبرية، كما حال القرآن بالعربية، غير مشكّل. فجاء لفظ الاسـم باليونانـية، وهـو سابق لمرحلة ضبط الكلمات بالشكل ما بين القرن الخامس والعاشر بعد الميلاد وضع مفسرو التوراة حركات التشكيل والترتيل على النص التوراتي. والحال أن المـتن الـيوناني السـبعيني، وهو أقدم من ذلك بكثير، كتب مريمٍ مما يدلّ على أنها كانت تُلفـظ هكـذا. ومـع ذلـك يجـب التـنويه بـأن معنى الكلمة انطلاقًا من تأثيلها يختلف وفقًا لطـريقة لفظـه: مَـريَم يمكـن أن تعـني "بحـر المرارة"، في حين أنّ ميريام، يمكن أن تعني "التي تُرَبّي".

10) ورد ذكـر اسـم موسـى 737 مـرة في العهد القديم، و77 مرة في العهد الجديد. وذُكِر هارون 357 مـرة في العهـد القديـم، وخمـس مـرات في الجديد، في حين أنّ اختهما مريم لم تذكر سـوى 13 مـرة في القديم، وذكرت 19 مرة في العهد الجديد، لكن بوصفها أم يسوع حصرا (ولم تُذكَر قط أختاً لموسى وهارون).

11) ابـن عـربي، صوفي مسلم وُلد في الأندلس عام 1165، وتوفي في دمشق عام 1240 (وما يزال ضـريحه في مسـجد يحمـل اسمـه. م).ويـورد جيلـيس(C.A. Gilis) في كـتابه، مـريم في الإسـلام *(Marie en Islam)*، هـذا البيـت شـاهدًا: لـيس من بعد الله مرمى لرامٍ/ هذا هو الحقّ الذي لا يُرامُ.

12) تُذَكِّر هذه الجملة الأخيرة بسورة مريم 19: 23.

13) وهي في اللغة العربية كلمة تدل على القداسة، من جذر ق د س (كان ظاهر).

14) كـان يشـكّل الحجـر الخام، غير المنحوت، شاهدًا متميّزاً على الخلق بالنسبة للرُّحّل، هو النّصب: بيت إيل (انظر سفر التكوين 13: 31).

ترى تأويلات أخرى، أنّ خطيئة موسى، وفقاً لما يرشح من النص، كانت في الشك الظاهر الذي عبّر عنه بصيغة الاستفهام التي استخدمها: "... أنُخرِجُ لكم من هذه الصخرة ماء...؟" ويرى مفسّرون آخرون أنّ الواقعة المذكورة وعقوبتها يمكن أن تكونا على علاقة بالفصلين 13، و 14 من السفر نفسه حيث تتعلّق المسألة بالتعرّف على الكشافين من أرض كنعان (الأرض الموعودة) والتي انقسم الشعب بشأنها (التثنية 9: 23، و 32: 51). فقد تكون هنالك خصومات خفية بين تقاليد شتى (لا سيما بين سلالة البادية وسلالة الحضر). حول التفسيرات المختلفة المتعلقة بالجدل وبأسباب العقاب الإلهي الذي نزل على موسى وهارون، انظر H. Gazelles, *A la recherche de Moïse* (بحثاً عن موسى)، باريس، دار سيرف، ص 103، 120–121، 130–131.

15) يشير القرآن الى الواقعة: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة 2: 74).

16) "وبارك الله اليوم السابع وقدّسه لأنّه فيه استراح..." (التكوين 2: 3). بل كان محظوراً التقاط المنّ يوم السبت، وذلك هو أوّل ذكر للسبت في التوراة وأقدم ذكر (الخروج 16: 23).

17) يبرّىء القرآن هارون من كلّ ذنب في واقعة العجل الذهبي، في حين أنّ موسى كان يظنّه مسؤولاً عن تلك الهرطقة. فيحمّل القرآن سامريًا المسؤولية ويعلن براءة هارون (طه 20: 90–97).

18) ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ. .﴾ الآية.

19) تلمح سورة المائدة الى معجزة المنّ وفي الوقت نفسه الى العشاء القرباني الذي أقامه عيسى. ولم يرد هنا ذكر مريم لفظاً، لكن تواصل الآيات وخاتمتها جليّة.

20) على نحو ماتقول سورة المائدة 5: 1 ﴿. . إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾: "إنّ الله يحكم ما يريد". ويعلن الله في الأعراف 7: 156: ﴿. . قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ. .﴾ الآية.

3) صلاة زكريا الخفية (67-94)

1) فلْنلاحظْ كم تغطي مقولات الفضل والنعمة، من وجهة نظر تصنيفية، مقولات التحضّر والبداوة، والبادية والأرض المزروعة.

2) هذا يقارب كل القرب دهشة إبراهيم: "...أَلابْنِ مئة سنةٍ يُولد، أم سارة وهي ابنة تسعين تلد؟" (التكوين 17: 17).

3) إنّ الزوجات، وفقاً لسفر التكوين، لا الأزواج، هنّ أصلُ الانقسامات وحالات التمييز: هنا سارة تفضّل إسحق. ورفقة فيما بعد تخصّ يعقوب بالامتياز مستخدمةً الحيلة. فتأتي،

وفقًا للقرآن، صورة مريم لتقدّم بالنعمة شمولية جديدة وواقعية. (نشدّد على قولنا "وفقًا للقرآن"، لأنّ هذا ليس موقف بولس).

4) ذلك الموضوع متداول كثيرًا في القرآن، الذي يصل الى القول: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء 17: 16).

5) كل شيء معجزة، في المنظور الخَلْقي للقرآن: أنْ يُبحِرِ المركب، وأنْ يطير الطير، لأنّ كل شيء منوط آنيًا بأمر الله. فالإنسان الذي يثق ثقة كبرى بالنواميس التي اكتشفها في الطبيعة، قد ينسى التبعية الوجودية الجذرية حيال الخالق. وإنّ ما يعتبره الإنسانُ، الى حدٍ ما، قوانينَ للطبيعة، ليس سوى اختيار كيفي رباني، على الرغم من ثباته الظاهري. (والحال أنّه ليس من معجزة، بحصر المعنى، إلا في حال استثناءٍ لقانون ثابت ومعترف به عاديًا، أو في حالة خرقه).

6) دعاء زكريا لربه مذكور بالفعل "نادى"، أما طابعه السرّي فموصوف بالنعت "خفي"، وهو مشتق من فعل يمكن أن يعني أظهر وأخفى. فنحن هنا في داخل السرّ لكل وحي يُخفي بالإعلان ويعلن بالإخفاء.

7) تظهر الصفة "فرد"، خمس مرات في القرآن، ثلاث منها بشأن يوم الدينونة، كما في سورة الأنعام 6: 94: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ . .﴾ الآية، (انظر أيضًا سورة مريم 19: 77–80). تجسّد هذه العزلة التي تُنعت بـ "فرد" حقيقة أساس في القرآن: العزلة الأخروية والنفسية لكل فرد بالإضافة الى المواجهة مع الخالق من غير وساطة.

ويرد تعبير "الفرد" في معجم الصوفيين المسلمين تعبيرًا عن التوحّد بوصفه امتحانًا أكثر منه حميمية. وعليه يقول القلباذي عن التفريد "أن لا يكونَ المرء مملوكاً لشيء" (أما "التجريد: فألا يملكَ شيئا). وكان القلباذي (المتوفى عام 995) صوفيًا ومنظّرا للصوفية في آن معا. وهو صاحب: كتاب التعرّف لمذهب أهل التصوّف.

8) سفر التكوين 29: 31؛ و30: 1–2. سفر القضاة 13: 2–3 وإشعيا 1: 6.

9) أما بشأن تماثل الجذرين، فلنلاحظ أولاً أنّ حرفي الواو والياء غالبا ما يمكن استبدال أحدهما بالآخر، في اللغات السامية. فقليلة هي الكلمات التي تبدأ بالواو في العبرية، التي تفضل الياء، على عكس ما هي الحال في العربية. (وهكذا فغالبًا ما تقابل الواو بالعربية الياء بالعبرية). ولنلاحظ من بعد أنّ الثاء العربية لا وجود لها في العبرية التي تستبدل بها الشين. وفعل (يَرَش) بالعبرية يعني وَرَث، كما يعني طرد أو استبعد. والفعل القريب منه (غرش، أو جرش – بالجيم المصرية –) فيعني أيضًا طرد، أو نبذ، لكنّه يوحي بظاهرة حياتية لما هو مدفوع به خارجًا كتفتّق البرعم، وإذن ما هو منتَج (التثنية 33: 14).

10) يظهر في العبرية نوع من التلاعب بالكلمات بين فعل (غرش) الذي يعني الاستبعاد، وفعل (يرش) الذي يعني ورث. فالإرث في واقع الأمر يفترض استبعاد المالك السابق. فالوعد التوراتي كله وموضوع الاستبدال وتعاقب الأجيال كامن وراء هذا اللبس اللفظي.

11) نلاحظ أنّ هذا الطرد خارج حدود الأراضي الزراعية، يعبّر أيضًا عن طرد الحضر للرعاة ورفض أبناء المدن للمزارعين. ويعني هذا الجذر أيضًا المراعي و"المقراش" (انظر يشوع: 11 و 13 و14 و15...؛ سفر الملوك الأول 5: 16؛ 6: 40 و24 و43...)، ويعني أيضًا الارباض.

12) تدل سورة الاسراء على الانتقال العجائبي والليلي للنبي محمد من المسجد الحرام إلى هيكل القدس، اثباتاً لعالمية رسالته، وإنْ وردت تلميحًا (الإسراء 17: 1).

13) في سفر التكوين 11: 30 عن سارة زوجة إبراهيم، وفي 25: 21 عن رفقة زوجة إسحق، وفي 29: 31 عن راحيل زوجة يعقوب.

14) إنّ فعل (عَقَرَ) خارج هذا النطاق يعنى التضحية بناقة للرب قبل الدعوة الإسلامية. والفعل بالمعنى الأول يعني عرقبة الدابة، أي تجميد حركتها، وهذا ضمن سياق الحياة البدوية مرادف للموت.

15) ما يقابل أربعين عامًا من التيه في الصحراء.

16) يدل الفعل العربي أيضًا على الطمأنينة والأمان، ويظهر في سورة المائدة كدليل على إنشاء القربان المقدس. يقول الحواريون للمسيح: ﴿قَالُوا نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (المائدة 5: 113).

17) يمكن الربط بين هذه الواقعة وما جاء في سفر التكوين 15: 9–10، بشأن إبرام العهد، حيث يطلب يهوه من إبراهيم أن يأخذ عجلةً وعنزاً وكبشًا ويمامة وجوزلاً فيشطرها نصفين ويجعل كل شطر قبالة صاحبه. ولما غابت الشمس مرّت نار بين الحيوانات المشطورة. وينتهي النصّ الى القول: "في ذلك اليوم بتّ الرب مع إبراهيم عهدًا..." (التكوين 15: 18).

وينبغي أن نعرف أنّ العهد بالعبرية (بيريت) من فعل (براه) الذي يعني قطع، بالتوازي مع فعل (قسم) بالعربية، وتأتي صيغة (أقسم) لتعني حلف يمينًا.

فهل ترجع هذه العبارات الى طقس بدائي مشترك؟ وهل لنا أن نجد مقاربة في القَسَم بينها وبين الرمز في اليونانية ضمن معناه الاشتقاقي الذي يعني تجميع عناصر متفرّقة؟ تبدو الحياة على كل حال مضمونة بالعودة الى الوحدة في حين يبدو الانقسام مميتاً. ونضيف أخيرًا أنّ فعل (برأ) بالعبرية يعني خلق وقطع، وأيضًا اختار (انظر حزقيال 21: 24).

18) هذا الطلب المكشوف لآيةٍ يُذَكِّر بإشعيا 7: 13–14.

19) ذُكِرَ يونس في القرآن ستّ مرات (4 مرات باسمه، يونس، ومرتين بتسميته: ذو النون). وتأتي سورة الصافات 37: 139–148 على سرد مغامراته ونكساته. وتقدّمه سورة الأنبياء مثلاً قبل زكريا. وتخرج سورة القلم بالعبرة من القصة: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ..﴾ الآية، (القلم 68: 48).

4) روايتان للبشارة: في الهيكل وفي البرّية (95-116)

1) "... وكـلّ شيء فصّلناه تفصيلا" (الحجر 15: 12). يعني الفعل بمعناه الأول التفريق بين الأشـياء للتمييز (فصل من كتاب). والفصل الذي يشير إليه هذا الجذر"مفصلي" بمعنى أنه يظهر بجلاء الصلة في الاختلاف، والتواصل في القطع الظاهري. ذلك أنّ الجذر نفسه يعني القطـع والوصـل، مـن فصول الكتاب الى فصول السنة. وهذا الجذر الذي يرد في القرآن 43 مـرّة، عـلى صلة غالـبًا بـالفعل الإلهي منظّمًا ومفصليًا، لآيات الطبيعة (الخلق) وللكتاب (الوحي) وكذلك لكتب الوحي فيما بينها.

2) لا يسـعنا ، كما يفعل بعضهم بشأن قصتي الخلق المتواليتين في سفر التكوين 1: 1–2: 4، و2: 4–25)، إرجاع الواقعة الى تقاليد شتى (زدْ أنها متباعدة في الزمان).

3) إنّ ذكـر الجليل والناصرة عند لوقا 1: 26 يستجيب على نحو مختلف جدًا، مع الحرص عـلى إبـراز تحقـق النـبوءات في تلـك الأحـداث. ومرّة أخرى أيضا نميل الى النظام الزمني للتحقق بدلا من التصنيفي واللاتاريخي.

4) كـلام، لا كـلمة مـن الله، كمـا في آل عمـران 3: 39–45. وإن كـان الفعل الذي يعبّر عن الانتقاء الإلهي هو "اصطفى"، فإنّ المهمّات مختلفة فيما بينها: فموسى مكلّف برسالة، في حين أنّ مريم تحمل كلمةً أُلقيَت إليها من الله، وروحًا من عنده (النساء 4: 171).

5) ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ ﴾ (النساء 4: 32). وفي (النحل 16: 71): ﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ ﴾ الآية.

6) إنّهـا إحـدى الوقـائع الـنادرة التي توصف فيها تلك الرجولية والآبائية بالانفعال والدموع. وتشـير سـورة الإسـراء، لكـن ضـمن سياق مختلف، الى مشهد مماثل. والمراد عندئذ تفسير الانفعـال الذي يثيره سماع القرآن لدى "أهل الكتاب" من يهود ونصارى، الذين يستقبلونه دونمـا تحفّـظ: "...إنّ الذيـن أُوتـوا العـلم مـن قـبله إذا يُتْـلى علـيهم يخـرّون للأذقـان سُجّدا.ويقولون سبحان ربّنا إن كان وعد ربنا المفعولا". ولا نجد القرآن، خارج هذه الآيات الـتي يـنقل فـيها كـلام أهـل الكتاب، يقول إنّه إنجاز لوعد: ﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾ ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعًا" (الإسراء 17: 109).
وفي الحديث، أنّ الرسول نفسه قال: "ابكوا وأنتم تتلون القرآن".
انظـر في هـذا الخصـوص، ميشـيل شـودكيفكس (M. Chodkiewicz): "المسلمون وكلمة الله" « Les musulmans et la parole de Dieu » ، مجلـة تـاريخ الأديـان *Revue de l'histoire des religions*، باريس، عدد ك 2– آذار/يناير 2001، حيث يذكر الكاتب تـلاوة القرآن طول شهر رمضان: "ما يزال في أذنيّ الصوت النشيج المتقطّع لإمام من المدينة كان يتوقّف عدة مرات قبل أن ينهي تلاوة الآية".

7) أنظـر س.أ. جيليس (C.A. Gilis) ، مريم في الإسلام *(Marie en Islam)* . الإسلام يعني الخضـوع لـلإرادة الإلهية. أما ومريم "أَمَة" (لوقا، 1:38)، فهي تصوّر ذلك الخضوع الكامل

لـلإرادة الإلهـية، وتجسّـده، كما ورد في الديانة المسيحية... وكذلك في الدين الإسلامي... فهي قبل كل شيء... العابدة النقية، التي كرّست كيانها الداخلي كليًا لله".

8) سـوف يفصـل حجـاب بـين الذين لا يؤمنون بالله وبين الأبرار (الأعراف 7: 46، الإسراء 17: 45؛ فصلت 41: 5؛ المطففين 83: 15).
في آيـةٍ وحيدة من النص القرآني، يُنْصَح المؤمنون حين يخاطبون نساء الرسول أنْ يكلّموهنّ "من وراء حجاب" (سبأ 34: 53).
وفي الحـالات الـنادرة الـتي يذكـر فيها القرآن، من وجهة نظر اجتماعية، الحجاب الذي ينـبغي عـلى النسـاء وضـعه في بعـض المناسبات، فإنّه يستخدم كلمة الخمار، لا الحجاب (الـنور 24: 31). وقـد اخـتير هـذا التعبير عمدًا للدلالة على علاقته بالنظام الاجتماعي لا بـالمقدّس، إضـافة الى أنّ جـذر الكـلمة "خمـر"، يرمـز الى "تخمّـرات" الحضارة والزراعة، بالتعارض مع المرجعية للطبيعة البكر التي يعبَّر عنها بكلمة "فِطْرة".

9) "وظهـرت آيـة عجيـبة في السماء: امرأةٌ تلبسُ الشمس، والقمرُ تحت قدميها، على رأسها إكليل من اثني عشر كوكبًا. حُبلى تصرخ من آلام الولادة" (الرؤيا: 12:1–2).
"فولـدت ولـدًا ذكـرًا... ولكنّ ولدها اختُطِفَ الى الله والى عرشه، وهربت المرأة الى الصحراء حيث هيّأ الله لها ملجًا..." (الرؤيا 12: 5–6). ويمكن تقريب اختطاف الطفل الى ما قيل عـن عيسـى في سـورة آل عمـران 3: 55 إذ قـال الله يـا عيسـى إنّـي متوفّيك ورافعك إليّ ومطهّرك من الذين كفروا..."

10) يـتخذ فعـل انتـبذ الذي نقع عليه في الآية 16 وفي الآية 22 هنا، قوة كبرى. ويظهر جذر نبذ 12 مـرة في القـرآن. فيتعلّق الأمر عندها إما بالذين تلقوا الكتاب فألقوا به وراء ظهورهم (البقرة 2: 101؛ آل عمـران 3: 187)، أو بفرعون وعناصر جيشه الذين ابتلعهم اليمّ (القصص 28: 40، والذاريـات 51: 40)، أو بيونس الذي لفظه الحوت على الأرض (الصافات 37: 145؛ القـلم 68: 49)، أو بـالمُدانين الذيـن نُـبذوا في الحُطَمـة (الهمـزة 104: 4)، وإمـا أخيراً عن الرسـول وهـو ينـبذ عهـد الخائـنين (الأنفـال 8: 58). ولا يظهر الفعل على وزن "إفتعل" إلا مرّتين في سورة مريم، مما يدل أنه يتعين على المرء أن يستعيد لِ "ينتبذ".

11) نُذكّر بأنّ صلاة زكريا كانت باتجاه معاكس تمامًا، خوفًا من العزلة والنسيان.

12) أنظـر: مـريم 19: 52؛ طـه 20: 11؛ الشـعراء 26: 10؛ النمل 27: 8؛ ص 38: 30؛ القصص 28: 30، 46؛ النازعات 79: 16).

13) إذا مـا كـنا نُكـثِر مـن الإشارة الى التوازي الذي يقيمه القرآن ما بين صورتي مريم وموسى، فذلـك أنّهمـا يتخذان دلالة خاصة، فكل منهما سليلٌ لعمران، وهما يمثلان من وجهة نظر مسيحية، لا يتجاهلها القرآن، العهدين القديم والجديد.

14) إنّها الحركة المعاكسة لحركة التراكم. فالفعل اليوناني (كينو) يعني أفرغ أو أخلى، والاسم (كينوسـيس) يعـنى حالة الخلاء. (فيلبي 2: 6–9): "هو في صورة الله، ما اعتبر مساواته

لله غنيمة له، بل أخلى ذاته واتخذ صورة العبد. صار شبيها بالبشر وظهر في صورة الإنسان، تواضع، أطاع حتى الموت، الموت على الصليب. فرفعه الله وأعطاه اسمًا فوق كل اسم." وأيضًا كورنثوس الثانية 21:5: "لأنّ الذي ما عرف الخطيئة، جعله الله خطيئة من أجلنا لنصير به أبرارًا عند الله".

15) جاء في إشعيا 43: 20: "وحوشُ البرّية تمجّدني: الذئابُ وبناتُ النعام، لأني أجريتُ مياهًا في الصحراء ..." وفي المزمور 105: 41: "فتح الصخرة فسالت المياه وجرت أنهارًا في القفار". والمزمور 107: 35: "يجعل القفر مرجًا والأرض القاحلة مجاري مياه" (وأيضًا المزمور 78: 16) ومع ذلك فلنلاحظْ أنّ القرآن لا يستخدم كلمة نهر، بل ينبوعًا بسيطاً ومتواضعًا.

16) ورد في سورة الفجر، وفي افتتاحيتها الإيقاعية، فعل "يسري": "والفجر،... والليل إذا يَسْر..." ويعبّر هذا الفعل عن التقدّم الحتمي للظلمة نحو الانكشاف. ويتوجه الله بالكلام الى موسى، ثلاث مرات في القرآن، طالبًا إليه أن يغادر مصر ليلاً على رأس العبرانيين. ويأتي التعبير بهذا الفعل نفسه عن ذلك الرحيل الليلي، الذي يأتي تأويله خلاصًا. وهو الفعل نفسه الذي يعبّر عن تلك المعجزة في انتقال الرسول ليلاً من مكة الى "المسجد الأقصى" في القدس، في السورة التي تحمل هي نفسها اسم "الإسراء".

17) إنّ الأمر الموجّه الى مريم، بادىء الأمر، بأن تأكل وتشرب لتتقوّى استعدادا لمواجهة ما ينتظرها من امتحان، يذكّر بواقعة مسيرة ايليا (الياس) في البريّة، يائسًا، (بخلاف مريم) هاربًا من قومه: "كفاني الآن يا رب، فخذْ حياتي، فما أنا خيرٌ من آبائي." عندئذ ظهر له الملاك فلمسه مرّتين قائلاً: "قمْ فكلْ. فالطريق بعيدة أمامك". والحال أنّ المراد بالنسبة لإيليا أن يتوجّه الى جبل الرب من أجل لقائه. وهنا توازٍ جديدٌ وغير مباشر، بين مريم وموسى. إنّ مسعى كل من مريم وإيليا، متقاربان ومتباعدان جدًا في آن معًا: لم تترك مريم قومها بدافع من القنوط أو الخوف أو اليأس منهم، بل تركتهم نتيجة تكريسها، وباختيار ثابت وإيجابي. ومن ناحية أخرى فإنّ إيليا يستعد لمشهد تجلٍّ، في حين أنّ مريم سوف تُستَقْبَل بالنميمة، قبل ظهور حقيقة ابنها.

18) إنّ أول مبادرة علنية يقوم بها المسيح، كانت بناء على طلب من أمه، كما في إنجيل يوحنا، يوم عرس قانا (يوحنا 2: 1–4). إلا أنّ المواقف مختلفة.

5) المسيح عيسى بن مريم (117-142)

1) «أيتها الأم والعذراء في آن معًا، يا ابنة ابنك، المتواضع والمتّقد حماسة أكثر من كل خليقة أخرى، فهو مآل القصدً الذي وضعه (الله) قبل كل الدهور». ذلك ما جادت به ريشة دانتي (Dante Alighieri)، في الكوميديا الإلهية *(La divine comédie XXXIII, 1-3)* .

2) إلا أنّ عيسى هو الذي يعرّف قومه بنفسه في سورة مريم 19: 30–32) فيقول: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً (30) وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي

بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً (31) وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً﴾. ويمكن رؤية الآيتين 13–14 في السورة نفسها بشأن يحيى.

3) أما بشأن واقعة الحيات التوراتية التي أتينا على ذكرها، فنشير الى العلاج الذي اقترحه الرب، تمثيل مسبق للتجسّد بقصد الفداء، والمتمثل في صنع حية من البرونز، أي في صنع شكل مادي في تلك الثقافة الدينية المكرّسة لإله بلا صوَر. إنّ هذا التمثيل المسبق للتجسّد بواقع صنع شكل لا يشير الإنجيل إليه، بل يحتفظ بالتمثيل المسبق لتضحية الفداء.

4) هي الصفة المستخدمة دومًا نعتاً للذات الإلهية؛ وذلك من أصل ورودها ثلاث عشرة مرة.

5) يقدّم لنا الشعر العربي في العصر الجاهلي، أمثلة عديدة على مدى التقدير الذي كان أبناء البادية يُكِنّونه للرهبان، الذين طالما كانت مصابيحهم المضاءة ليلاً في صوامعهم نقاطَ علام وهدايةً للقوافل.

6) لنذكر في هذا الشأن أنّ هذه الطريقة في فهم التكريس الديني والتعبير عنه، على نحو ما هو موضع تطبيق في المناخ المسيحي، تتوافق والتمييز الذي تقيمه الكنيسة الكاثوليكية مابين "مبادىء" (مفروضة على الجميع) و "نصائح إنجيلية"(وفقًا للتوجه الخاص بكل فرد).

7) يظهر تعبير "الروح القدس" متعلقًا بعيسى حصرًا، حيث يعلن الله في سورة البقرة 2: 87 ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾ "

8) فلْنوضح أنّ اللاهوت المسيحي أيضًا لا ينظر الى المسيح إلهًا في عداد الواحد الأحد.

9) يأتي المسيح في الإنجيل، برسالة أصيلة يعارض بها التقليد (ليُدخل في الواقع إصلاحًا على نظام الأصول). فهو يمضي حتى القول للفريسيين: "أنتم تهمِلون وصية الله وتتمسّكون بتقاليد البشر." (مرقس 7: 8). ونجد تعليمه في الفصل الخامس من إنجيل متى قائمًا على هذا التعارض: "سمعتم أنّه قيل... وأنا أقول لكم..." (5: 21، 27، 31، 33، 38، 43). وهذا الفصل من متى يبدأ من ناحيته بالتطويبات التي تعلّم التلاميذ كيف يجدون الغبطة والسلام في المحنة: " طوبى (هنيئًا) للمساكين في الروح، لأنّ لهم ملكوت السموات... طوبى للمحزونين... طوبى للودعاء... طوبى للجياع والعطاش الى البرّ..." (متى 5: 3–11). هنالك إذن تماثل بين مسعى القرآن الذي يأتي لتذكيرنا بالموقف الأساسي للتوحيد الخالص الأصيل وبين موقف يسوع الذي جاء ليصلح شريعة الله التي دُفِنت وشُوّهت بتقاليد البشر. أمّا تعاليم المسيح في القرآن، فتتمثّل، جزئيًا على الأقل، في ممارسة التلاميذ، لا في مواعظ يسوع. فتمثّل مريم، ضمن هذا المنظور، المثال الأسمى في الموقف "الإنجيلي".

10) يقول لايبوفيتش (Y. Leibovitz) : "قيل إنّ المسيح هو الذي سيأتي في أبد الأبدين، فالمسيح الآتي إذن مسيح مزعوم... فجوهر المسيح ألا ينتمي الى الحاضر ولا الى الماضي،

وإنمـا فقـط الى مستقبل غير محدد... فالمستقبل الذي ينتمي إليه المسيح مستقبل دائم..."، من كتاب "سوء نية إسرائيل" (*La mauvaise conscience d'Israël*، ص 61).

11) يستعمل القرآن كلمة "مسيح"، ولكننا نلاحظ فرقًا بسيطاً بين العبرية والكلدانية من جهة، وبـين العربـية مـن جهـة أخـرى. إن جـذر "مسـح" في اللغـتين الأولـيين يـدل على المسح بالزيـت؛ بيـنما ترتـبط الإحالـة الأسـاس في اللغـة العربـية إلى الإشـارة أولاً. فـ "مسح" في العربية تعني "محا" و "أزال". والصفة "مسيح" تنطبق على إزالة الأثر أكثر مما تعني لمعان الزيت على الجسم.

12) أشـرنا في مناسـبة سـابقة الى الـبعد التفسـيري لهذه السورة. ونضيف أن صورة يوسف وقد غـدر به إخوته، قد جرت مماثلتها في التقاليد المسيحية، بصورة المسيح وقد خانه إخوته. والحـال أنّ يوسـف يصـلي الى الله قـائلا في سـورة يوسـف 12: 101: ﴿ .. تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ في (آل عمران 3: 55).

13) ملاحظـة حـول سـورة النساء 4: 157 من القرآن، ترجمة ماسون، باريس، لابلياد .D) .Masson, Gallimard, La Pléiade 1967)

14) لا تقـبل الكنيسـة نفسها بالتعبير الذي يرفضه القرآن: "...إنّ الله هو المسيح ابن مريم..." (المائدة 5: 72). فلا يسع صفة "المسيح" في الواقع أن تكون نعتاً إلهيًا، لأنها صفة لعيسى الإنسـان (المـائدة 5: 17). وتديـن الكنيسة كذلك، مثلما أدان القرآن في (النساء 4: 171، والمـائدة 5: 73 و116)، الذيـن يـزعمون أنّ المسـيح وأمّـه ثالوث مع الله. كذلك تدين كل عـبارة يُفهَـم مـنها أنّ لله ولدًا بالمعنى الجسدي: "وأنّه تعالى... ما اتخذ صاحبة ولا ولدا" (الجـن 72: 3)؛ أنظـر أيضًا الأنعام 6: 101؛ البقرة 2: 116؛ يونس 10: 68؛ الإسراء 17: 111؛ الكهـف 18: 4؛ مـريم 19: 88؛ الأنبـياء 21: 26؛ الفرقان 25: 2؛ الزمر 39: 4). فالـثالوث الـذي رفضـه القرآن ليس ما يؤمن به المسيحيون. إلا أنّ ذلك لا يعني أنّه قد يقبل المبدأ.

15) لا ينفي القرآن نفيًا قطعيًا إلا ما يتنافى مع العقيدة "الوحيدة" : "لا إله إلا الله وحده".

16) كـان الـذي يجمـع أكـثر مـن جاره، يجد أنه متساوٍ معه، وقت الكيل. وإذا كان البعض، بالمقابل، عاجزاً عن الالتقاط، فإنّ من واجب الآخرين تأمين نصيبه. ذلك هو وفقًا للتوراة، درس الصـحراء، القـائم عـلى إنكار الذات وعدم الاستباق وعدم الكنز والتضامن. أما عشية السـبت فقـط، فعلى كل واحد أن يجمع ضعف الكمية اليومية، كي يلتزم بالراحة المقدّسة في اليوم السابع، المخصّص للتأمّل في آيات الخالق (الخروج 16: 26).

17) لا يعـني ذلـك أنّ سـرّ القربان والمناولة قد تأسسا ضمن الدلالة نفسها بالنسبة للمسيحيين. ويسـعنا الـتذكير في هذا الشأن بالمعنى الأساسي (في التوراة، وما قبلها بكل تأكيد) لضحية الفصح باعتبارها فعل شكر لله اعترافا بفضائله، لا فعلَ ندامة أو طلبًا للغفران والتكفير.

18) يُنظَرُ الى الشهادة دومًا ، حسب القرآن، انطلاقًا مما يُشهد له، وليس من الذين يتوجّه إليهم.

19) يذكّر هذا التحذير بانتقادات بولس الموجهة الى أهل كورنثوس بشأن طعامهم الجماعي تذكيرًا بالعشاء السري (كورنثوس 1: 20–21، و27–29).

20 J. Henninger, *Les fêtes du printemps chez les Sémites et la Pâque israélite*, Paris, Gabalda, 1075.

6) صورة يحيى: البرية والحقيقة الثابتة (143-164)

1) كان يوحنا، وفقًا للإنجيل، ابن بنت خالة مريم العذراء.

2) يمكن إيضاح هذا التلميح بكلمة يسوع، بحسب يوحنا 2: 19 و 21: اهدموا هذا الهيكل، وأنا أبنيه في ثلاثة أيام... وكان يسوع يعني بالهيكل جسده..."

3) في القرن الخامس عشر فقط، ألغت الكنيسة اللاتينية من تقويمها الاحتفال الديني بذكرى الحبل بيوحنا المعمدان خشية أن ترتفع امتيازاته حتى مصاف الامتيازات التي تختصّ بها العذراء مريم وحدها، على الرغم من أنّ الحبل بلا دنس لم يُعْلَن عقيدةً إلا في عام 1884. لكن ينبغي التذكير بأنّ الاحتفال بميلاد يوحنا المعمدان ما يزال يقام حتى اليوم في 24 حزيران، موعد الانقلاب الصيفي، والتذكير أيضا بقوله عن يسوع: "... له هو أن يزيد، ولي أنا أن أنقص" (يوحنا 3: 30).

4) يرجع الاحتفال بعيد الميلاد في الكنيسة اللاتينية، ضمن إطاره البسيط والمتواضع، للقرن الثالث عشر والقديس فرانسوا الأسيزي، وهو ذو منظور عكسي.

5) يحضرنا هنا موقف بعض المتخصّصين في العلوم الإسلامية، الذين يجهلون على ما يبدو هذا البعد من آية عيسى، فيشددون على الفقر المتكرر لرسالته في القرآن.

6) يُسْتَهَلّ الإنجيل الرابع، إنجيل يوحنا، بما يلي: "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله. هو في البدء كان عند الله. به كان كلّ شيء، وبغيره ما كان، شيءٌ مما كان. فيه كانت الحياة، والحياة كانت نورَ الناس. والنور يُشرق في الظلمة، والظلمة لا تقوى عليه. ظهر رسول من الله اسمه يوحنا. جاء يشهد للنور حتى يؤمن الناس على يده. ما كان هو النور، بل شاهدًا للنور. الكلمة هو النور الحق، جاء الى العالم لينير كلّ إنسان. وكان في العالم، وبه كان العالم، وما عرفه العالم" (يوحنا 1: 1–10).

7) ارتبط رفع العقوبة المفروضة على زكريا، لقلة إيمانه، بقبوله الاسمَ الجديد، وفقًا لإنجيل لوقا، الذي يقول إنّه لما بلغ الطفل يومه الثامن وجاؤوا ليختنوه، أرادوا أن يسمّوه زكريا باسم أبيه، فقالت أمه: "لا، بل نسمّيه يوحنا". فقالوا: "لا أحد من عشيرتكِ يسمى بهذا الاسم". وسألوا أباه بالإشارة ماذا يريد أن يُسَمّى الطفل، فطلب لوحًا وكتب عليه: "اسمه يوحنا". فتعجّبوا كلّهم. وفي الحال انفتح فمُه وانطلق لسانُه فتكلّم (لوقا 1: 59–63). وفي حين أنّ زكريا قد رغب في أن يكون له وريث يواصل السلالة، جاء الاسم الذي فرضه الله

ليمـثّل انقطاعًا .وتمثّل كتابة زكريا الاسم على لوح قبوله به رحمةً من الله وحنانًا. (تلك في الواقع دلالة اسم يوحنا بالعبرية).

ونقـع عـلى الانقطـاع في الوراثـات والمواريث الإنسانية في تعبير بطريقة أخرى في افتتاحية الإنجـيل الرابع أيضًا، الذي يعلن باقتضاب قائلا: "ظهر رسول من الله اسمه يوحنا". ولا يرد اسم زكريا في هذا الإنجيل، الذي اعتبَر يوحنا المعمدان مرسلاً مباشرة من الله في مهمة شهادة.

8) جـاء في زكـريا 13: 4–5، أنّ العديد من الأنبياء انتقصوا من قيمة مهمتهم بالكذب، وأنّه "في ذلـك الـيوم يُخْـزى الأنبـياء، كـلُّ واحـد مـن رؤيـاه إذا تنـبّأ ولا يلبسـون ثوب الشعر لـيخدعوا الـناس، بـل يقـول واحدهـم: مـا أنـا بـنبي. أنـا رجل أفلح الأرض لأنّ أحدهم استخدمني منذ صباي".

9) أيضا مراجعة سورة الأنبياء 21: 90.

10) أنظـر بهـذا الشـأن ر. أرنالديـز (R. Arnaldez, *Jésus fils de Marie, prophète de l'Islam*)، يسوع ابن مريم، نبي الإسلام ، ص 65.

11) اسـتُخْدِمت لفظة "بتول" بشأن مريم لا سيّما في القصة عن سورة "مريم"، لدى هجرة أوائل المسلمين إلى إثيوبيا.

12) ذُكِـر في الآيـة 48 من سورة الأنبياء موسى وهارون (أم عيسى أختهما بحسب القرآن)، وفي الآيـة 51 إبراهيم، وفي 74 لوط، وداود في 78، وسليمان في 79، وأيوب في 83، وإسماعيل وإدريـس وذو الكفـل في 85، ويونـس (صـاحب الحـوت) في 87، وأخيرًا زكريا ويحيى في الآية 90.

13) أنظر أيضًا آل عمران 3: 81.

7) مع مريم، يعطي الله خليقته مركزًا (165-188)

1) كذلـك في الأعراف 7: 29؛ يونس 10: 4 و34؛ النمل 27: 64؛ الروم 30: 11؛ البروج 85: 13: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء 21: 104).

2) خمسـون مـرة في الأناجيل، 56 مرة في أعمال الرسل، 11 مرة في رؤيا يوحنا، 128 مرة في الرسائل.

3) نجـتذب الانتـباه الى أنّـه لم يقل إنّ الروح من أمر الله، بل من أمر "ربي". ولا تُذكر كلمة ربّ في القـرآن إلا منسـوبة الى رعايـاه، وبالعلاقـة مـع خليقـته. وكلمة "رب" مضافة على الـدوام ، ممـا يـدلّ عـلى هويـة نسـبية، لا مطلقة. أي بطريقة أخرى، إنّ دلالة "رب" لا

تـأخذ اعتـبار الله بذاتـه، وبسـرّه الشخصـي، عـلى طريقة تصّور اللاهوت المسيحي للروح بوضـعها في علاقـة إلهـية داخلـية، بـل في علاقـتها الخارجية، نحو الخارج، مجال الله وخلقه.

4) في المؤمنون 23: 12، وُصف هذا الطين بانّه مُصفّى، فهو نقي نقاء خاصًا ولطيف.

5) ذكـرنا في السـورة غافـر 40: 15، أنّ الله مـن علياء عرشه " يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده ليُنْذِر يوم التلاق".

6) السّوَر: آل عمـران 3: 45؛ النساء 4: 171؛ مريم 19: 17؛ الأنبياء 21: 91؛ التحريم 66: 12.

7) يمكن ربط هذه الآية بسورة النحل 16: 102، حيث يُنسَب الدور نفسه الى الروح القدس: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾.

8) يسـعنا أن نـرى هـنا صـورة القرآن غير المحسوس، الذي أُعطي للناس المدعوين الى حمله بتسبيحهم الى أبد الآبدين.

9) انظـر:آل عمـران 3: 20، المـائدة 5: 92 و99، الـرعد 13: 40، الـنحل 16: 35 و82، الـنور 24: 54 العنكبوت 29: 18، يس 36: 17؛ الشورى 42: 48، التغابن 64: 12، الجن 72: 23.

10) انظـر موسـوعة الإسلام، بند "عيسى"، ج. قنواتي (G. Anawati, *Encyclopédie de l'Islam*).

11) السّوَر: الـبقرة 3: 30؛ الأعـراف 7: 11؛ الحجـر 15: 28؛ الإسراء 17: 61؛ الكهف 18: 50؛ طه 20: 116؛ ص 38: 72–74.

12) تُعْـرَض الـروح متكيّفة تمامًا مع هذا الجسد المصنوع من طين مطواع، لأنها هي نفسها لينة وقابلة للتكيّف مع الأضداد.

13) كذلـك جـاء في إنجـيل مـتى، مَـثلُ العمال الذين أُرسِلوا الى الكرم، لينتهي الى القول: "أوَ لـيس لـي أن أفعـل بمـالي مـا أُريـد؟ أم أنّ عينك شريرة لأني أنا صالح ؟ فعلى هذا النحو يكون الآخرون أوّلين، والأولون آخرين" (متى 20: 15–16).

14) الحلاج، كتاب الطواسين، الفصل الرابع.

15) ‹L. Gardet, *Mystique musulmane,* Paris, Vrin, 1961, p. 269-270›. بوسعنا أن نـرى في موقـف إبلـيس الموصـوف عـلى هـذا الـنحو تعـبيرًا أقصـى عـن الأصـولية أو عـن المحافظـة، وفقًا للإشكالية الراهنة، ويسعنا أن ندرك كم يتعارض هذا الموقف تعارضًا تامًا مع الإسلام.

16. Traduction L. Massignon, La passion de Hallâj, Paris, Gallimard, 1975, tome III, p. 238

17) لـنذكّر بأهمـية موضـوع النسـيان، المـوازي لموضـوع الذاكـرة؛ والذي يعرّف به الإنسان، في المعجم العربي.

18) جـاء في سـورة آل عمران، الآية 33، مقدّمة لقصة مريم: " إنّ الله اصطفى آدم ونوحًا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين".

19) قـد يكون مدهشًا عدم إشارة القرآن الى الواقعة التي توردها الأناجيل الازائية (متى ومرقس ولوقا) حول تجربة يسوع في الصحراء. فالأمر يتعلّق، في العهد الجديد، بواقعة هامة كانت فاتحـة لحـياة المسـيح العلنـية. فـيقول الإنجـيل إنّ إبليس قال ليسوع أن يرمي بنفسه من أعـلى الهـيكل. لكـنْ مـا كـان لذلك أن يكون سوى مظهر مخادع للثقة بالله، لذلك أجابه يسـوع: "مكـتوب أيضًـا، لا تُجَـرّب الـربّ إلهـك..." (متى 4: 5–6). فهل ذلك نتيجة التركيز القرآني على مريم، أم عيسى، أكثر من التركيز عليه ؟

8) مثالية "مريم المسلمة" (189-202)

1) يذكّـر هـذا المقطـع القـرآني بالتسـبيح الـذي يـورده لوقـا عـلى لسان مريم: " تُعظّم نفسي الـرب...لأنـه نظـر الى حقـارة أمـته... بسـط قدرة ساعده، فشتّت ذوي القلوب المتغطرسة بأفكارها. حطّ الأعزاء عن عروشهم ورفع المتواضعين..." (لوقا 1: 46–52).

2) تفسير الباقلي، مجلد 2، فصل 7.

3) انظر أيضًا الرسالة الثانية الى الكورنثيين، كورنثوس الأولى 3: 7–11.

4) يقـارن القـرآن في الآية 40 من سورة النور، بطريقة الموازنة المألوفة، أفعال الذين كفروا "أو كظلماتٍ في بحر لجّي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلماتٌ بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور".

5) يسـعنا أن نقـرأ في كـتاب الأب بولغاكوف (S. Boulgakov) ، العلّيقة المتّقدة Le Buisson ardent، الطـبعة الفرنسـية، لوزان (Lausanne)، 1987، ص 138: "علينا أن نعلّق أهمية خاصـة، مـن بـين كافة التجليات التي أُنعِم بها على موسى، على التجلي الأول في العلّيقة، لأنهـا تمـثّل صـورة العـذراء مـريم وفقـا لتفسير الكنيسة الدائم." ثم يضيف الكاتب ملاحظة: "ذلـك مـا تؤكّـده تراتـيل ديـنـية وأناشـيد طقسـية كثيرة كما جاء في صلوات السحر للبشارة: "أظهرتِ العلّيقة والنار معجزةً عظمى لموسى، الذي قال سأنتظر اكتمال الزمان لأراها في الفتاة النقـيّة". وفي نشـيد آخـر: "في العلـيقة أدرك موسـى السـر العظـيم لولادتـك، أيـتها العـذراء القدّيسـة". وأيضًـا: "ارتفـع حجـابِ الـناموس، فـالعذراء ولدت ، وقد ظلّت بتولا. وأشرقت شمس البرّ بدلاً من عمود النار. وبدلاً من موسى، إنه المسيح، خلاص نفوسنا".

6) أنظـر "نـوادر" الترمذي، 415؛ انظر كتاب ميشيل حايك: المسيح في الاسلام Le Christ de l'islam ، باريس، Seuil ، 1959، ص 75–76.

7. J. Berque, *Yusuf ou la sourate sémiotique* in Mélanges Greimas, II, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company, 1985 p. 847.

8) عمـد عـدة مفسّـرين مسـلمين الى مـثل هذا النوع من الطرق، إما لجعل القصة القرآنية أكثر "تشـويقًا"، أو مـن أجـل مصداقيتها التاريخية. وعلى ذلك فسورة آل عمران 3: 35–37،

والـتي يُفهَـم مـنها أنّ زكـريا وعمـران كانـا من عصر واحد، دعت حقي الى إبداء ملاحظة حـول عمـران هذا الذي لا يسعه أن يكون أباً لموسى وهارون، بل هو أبو مريم العذراء. وقد تـزوّج زكـريا وعمـران هـذا مـن شـقيقتين هما: أليصابات وحنة. انظر: ‹ R. Arnaldez, *Jésus fils de Marie, prophète de l'Islam,* pp. 33-39; A.J. Wensinck, ‹*Encyclopédie de l'Islam*, art. Maryam.

9) يوضـح أنالديـز (R. Arnaldez) في الخاتمـة قـائلاً: "لا ريـب في أنّ المسيحيين يتأثّرون كلّ الـتأثّر بمـا جـاء في آيـاتٍ عديدة من القرآن بشأن يسوع وأمّه. لكن لا ينبغي أن يأتي تأويلهم ضـمن معـنى مسيحي مبالغ به. ذلك أنّ كافة التفسيرات ... تتلاقى عبر اختلافاتها لإقناعنا بـأنّ المسـيح في القرآن واحد من أنبياء الإسلام... فهو ليس نفسه الذي تأتي على سرد سيرته الأناجـيل. وهـو مـندمج تمامًـا ضـمن المفهـوم الـذي يصـوغه الإسـلام حول النبوّة والأنبياء... فالسـمات الأسـاس في صـورة عيسـى، يمكـن أن نقـع علـيها لدى إبراهيم أو موسى أو محمد (المـرجع المذكـور، ص 121). ويكـرر م بورمـانس موافـق روجـيه أرنالديـز في كـتابه: "يسوع والمسـلمون اليوم" *Jésus et les musulmans aujourd'hui* ، باريس، Desclée ، 1996، ص 12–13.

الاقتباسات من "الكتاب المقدس" مأخوذة من طبعة المطبعة الكاثوليكية، بيروت في 23 أيار 1960 (مجلّدان).

الفهارس

220
مر اسلمة

ثبت نصوص العهد القديم*

مر اسلمة

يشوع 11، 208
يشوع 13، 208
يشوع 14، 208
يشوع 15، 208

ثبت نصوص العهد الجديد*

ثبت السور القرآنية*

* قمنا بترتيب الآيات القرآنية في هذا الثبت وفق التسلسل الأبجدي لتسهيل الأمر على الباحث عن سورة محددة ذلك أن القلة فقط تعرف الترتيب القرآني للسور. ولتوضيح ما قد يلتبس قمنا بوضع رقم السورة بعد اسمها، وذلك كما ترد في القرآن.
وقد اتبعنا الأمر ذاته مع نصوص "الكتاب المقدس".

ثبت عام

ا

ن

هـ

و

ي





عن المترجم بقلمه

* عبود كاسوحة، من مواليد القصير/ حمص، 1938. مجاز في الأدب الفرنسي، من جامعة دمشق 1963، ويحمل ديبلوم في التربية 1965.
* عمل في الصحافة لثلاثة أعوام، وتميّز بكتابة المقالة. لم تنقطع علاقته بالصحافة طيلة عمله مدرّسًا للفرنسية حتى التقاعد عام 1998.
* عضو في اتحاد الكتاب العرب، ومقرر جمعية الترجمة لأربعة أعوام.
* ترجم كافة الأجناس الأدبية والفكرية والفلسفية: الرواية، المسرحية، النقد الأدبي، الأعمال الفلسفية. لكنّه يزهو خصوصًا بأنه كان أوّل من ترجم أعمال فيلسوف عصر الأنوار، الموسوعي"ديدرو": **إبن شقيق رامو، جاك المؤمن بالقدر، رسالة حول العميان، حلم دالامبير**، وقريبًا: **مفارقة الممثل**. ومعظم الترجمات صدرت عن وزارة الثقافة.
* قلدّته السفارة الفرنسية بدمشق في صيف 2007 وسامًا، بعد صدور مرسوم عن الحكومة الفرنسية ووزير التعليم والبحث بتسميته: **"فارسًا من رتبة السعف الأكاديمية، تقديرا لجهوده في نشر الثقافة الفرنسية"**.

242
مر اسلمة

- كرّمته جمعية الترجمة في اتحاد الكتاب العرب في آذار/مارس 2008.
- لم ينقطع المترجم عن صقل لغته العربية، التي يهواها حتى العشق، مؤمنًا بأنها الكنز الذي لا يفنى، بعد أن تنضب آخر قطرة نفط من الأرض العربية.



أديان مقارنة



إن الولاء لمريم بكل ورع وخشوع يغوص عميقاً في إيمان المسيحيين وعباداتهم، حتى ليشعرهم بشيء من العناء، ناهيك عن التحفظ حيال التصور بأنّ وحياً آخر، وهو هنا القرآن، يمكن أن يعلن بدوره عن نصيبه في هذا الولاء، استناداً إلى فرادته الخاصة. فكيف لصورة مريم أن يتمّ إدماجها ضمن بنية تدوينية غريبة عن بنية الأناجيل، من دون أن يؤدي هذا الواقع وحده إلى النيل منها أو التقليل من قيمتها؟.

سوف تُظهر صفحات هذا الكتاب كيف أنّ صورة مريم في القرآن ليست أقلّ تمجيداً عنها في الأناجيل، وأنّ سرّها لا يقلّ مركزية. بل إنّ مكانتها في إيثار الله للناس وقصده حيالهم، ماثل فيه ضمن بعض المقاطع، مثولاً متمايزاً.

* * * * *

يعتمد ميشيل دوس الأستاذ في تاريخ الديانات، والاختصاصي في الديانات التوحيدية الإبراهيمية، على النص القرآني، ليبين كيف أنّ تراكب الصور هنا، يجعل القرآن يسترجع العلاقة بين التوراة والإنجيل. وهو يلقي إضاءة جديدة على وضع المرأة في نظر الله، وعلى العهد والاصطفاء والنذر، والعلاقة الفعّالة بين المعبد والبرية. وتبرز سورة مريم، لدى الانتهاء من هذا التحليل الدقيق، أحد المفاتيح الرئيسة في تفسير القرآن.

